O Pozytywizmie i jego twórcy.

(Dokończenie.)

Drugą fazę filozofii Comte'a, peryod „pozytywnéj polityki" od r. 1842 znamionuje jakiś oryginalny m i s t y c y z m. Odtąd ubiera on swą filozofią coraz i coraz więcéj w szatę religii a sam przedstawia się światu jako arcykapłan ludzkości. Jest to dowód, że i w pozytywistycznéj filozofii religią uważano za potrzebę serca ludzkiego, gdy się zważy na całe rozbudowanie jego systemu filozoficznego a nie przypisze się tego nastroju religijnego obłędowi. Littré jednak, uczeń jego początkowo najgorliwszy, oświadcza wyraźnie, że w tym drugim peryodzie Comte popadł napowrót w patologiczny stan z r. 1826 i prawdziwość tego zdania późniéj w zgodzie ze żoną Comte'a przed sądem starał się udowodnić. Na tem zdaniu i sądach innych uczonych z obozu pozytywistycznego się opierając, w kołach nawet wolnomyślnych utrwaliła się opinia, że Comte w drugim peryodzie swego życia był waryatem. Czytelnicy osądzą z przedstawienia naszego głównych epizodów téj drugiéj fazy, o ile to zdanie jest uzasadnione.

Aby zrozumieć tę zmianę u Comte'a powoli się dokonywującą, trzeba rozważyć trzy główne okoliczności, które się do tego przyczyniły. Pierwszą okolicznością to wzmagająca „świadomość o swéj wielkości, o wielkiéj ważności socyalnéj misyi", jaka na jego ramionach spoczywała. Dziwić się temu nie można, bo ten obłęd wielkości jest chorobą kastową nowoczesnych akatolickich filozofów.*) Stał się odtąd poważnym i zamyślonym. Opanowała go myśl, że jego życie mus

*) Schelling gdy w r. 1841 obejmował w Berlinie katedrę filozofii oznajmił słuchaczom: „Mit Christus kann ich sagen, ich bin die Wahrheit." Schopenhauer mówi niejednokrotnie o wieczności swych dzieł. Hartmann w zbiorze swych studyów i rozpraw (Berlin 1876) daje jako wstęp swą autobiografią, w któréj buduje ołtarz, na tym ołtarzu stoi bożyszcze, a tem jest on sam i nie tylko swemu rozumowi lecz i swéj cnocie składa publiczne ofiary itd.

stać w zgodzie z godnością jego powołania. Ta myśl go spowodowała głównie, że stósunek swój z Karoliną Massin przynajmniéj w obec prawa uregulował. Im daléj rozchodziła się sława o jego filozofii, tem więcéj utwierdzał się we wierze we własne historyczne znaczenie. A gdy ostatecznie Mill, sławny filozof angielski, bezwzględnie w wyrazach najwyższego podziwu o nim się oświadczał, nie znała jego zarozumiałość i buta żadnych granic. Uznawał się za największego myśliciela wieku. Sądził, że posiada niemylną tajemnicę, która świat przekształci. Spoglądał zarazem z pogardą na „rewolucyjną" empirystyczną klasę uczonych, którzy go otaczali, gdyż żadnego w nich zrozumienia swéj socyalnéj missyi nie widział. Coraz tedy więcéj się od nich usuwał, a w sobie wyłącznie zamykał. W ten sposób przygotował w sobie grunt do mistycyzmu. Kierunek wskazywały jego zapatrywania. Od młodości uważał utworzenie nowéj duchowéj władzy jako kamień węgielny nowego socyalnego porządku. W przebiegu wyrabiania „pozytywnéj filozofii" przyszedł do przekonania, że doktryna katolickiego Kościoła wprawdzie się przeżyła, jego doskonałą organizacyą jednak w nowym porządku zachować trzeba. Cóż tedy było naturalniejszego, jak że sam wystąpił jako najwyższy dzierżyciel nowéj duchowéj władzy i swą filozofią zamienił w „religią ludzkości" naśladowaną, powiedzmy małpowaną według katolickiego systemu.

Drugi moment, który mistyczny kierunek przynajmniéj pośrednio popierał, była zmiana w sposobie jego utrzymania życia. Stanowisko swoje przy szkole polytechnicznéj z powodu rozdraźnienia przeciw kolegom, którego nie ukrywał i których w swoich dziełach nielitościwie smagał, utracił, pozostał tedy bez utrzymania i w ustawicznych finansowych kłopotach. Charakterystycznym jest sposób, w jaki twórca pozytywnéj filozofii stara się wydobyć z tego kłopotliwego położenia. Jakeśmy zauważyli, był on mocno przekonany, że jego filozofia jest nową zbawienną nauką. Dalsze rozwinięcie, ukształcenie i rozszerzenie tejże było w jego oczach najważniejszym i najzasłużeńszym „socyalnym czynem." Cała ludzkość była tem interesowaną. Dla tego też cała ludzkość miała obowiązek „głównemu organowi jedynie zbawczéj filozofii" dopomódz, umożebnić funduszami, składkami spełnienie jego historycznéj missyi. Obowiązek ten mieli najprzód ci, którzy byli zdolni ocenić znaczenie dzieła jego całego życia i mieli środki potemu, aby czynnie dać wyraz tego swego uznania. Najprzód tedy zwrócił się do bogatych Anglików. Mill pierwszy wielbił pozytywną filozofią z wielkim zapałem. Do niego tedy najprzód zwrócił się Comte. Wpływowi tego angielskiego filozofa udało się też trzech Anglików bogatych spowodo-

wać do złożenia żądanej summy. Comte myślał, że to wsparcie otrzymywać będzie co rok, zawiódł się, gdyż ci panowie odmówili dalszych składek. Comte tedy żądał tego wsparcia na mocy „socyalnego obowiązku.“ Zabawne są listy, które w téj sprawie pisywał do Milla, w których oskarżał tych trzech dawców o przeniewierzenie się „socyalnemu obowiązkowi.“ Mill skutkiem tych listów coraz bardziéj się usuwał od dawnego przyjaciela i późniéj pisał o nim: „Świadomość o wielkości u Comte'a jest kolossalną. Im więcéj extrawagancyjne są jego idee, tem więcéj wzmaga się jego zarozumiałość. Trzeba czytać jego pisma, aby się przekonać, do jakiego stopnia ostatecznie ona doszła, i temu uwierzyć.“ Wszelkie wysilki i reklamacye Comte'a w imię swego historycznego stanowiska i znaczenia spełzły u Anglików na niczem. Wtedy wystósował Comte „odezwę do Zachodu“ pod d. 6 lipca 1848 r., w któréj przypomina publiczności zachodu, że ma obowiązek „główny organ pozytywizmu“, téj wielkiéj nowéj nauki zbawiennéj utrzymywać, aby w nędzy i z głodu nie umarł. I ta odezwa nic nie pomogła. W ostatecznéj potrzebie i bezradności odwołał się do swego zapalonego ucznia Littré'go, za którego pośrednictwem kwestya jego utrzymania prawie się tak uregulowała, jak sobie wymyślił. Littré zaproponował subskrypcyą na „subside positiviste“, którą sam przez trzy lata zarządzał i która zapewniła Comtemu utrzymanie. Gdy stósunki pomiędzy tymi mężami oziębły, Comte sam wziął w rękę kierownictwo tego pozytywistycznego „subside“ i ustanowiwszy summę rocznych składek na 7000 fr., wysyłał okólniki corocznie do wszystkich zwolenników pozytywizmu. Najszczodrzejsi okazali się holenderscy subskrybenci: hr. Limburg-Stirum i baron de Constant-Rebecque, oraz profesor Wallace z Filadelfii, który od roku 1851 przysyłał corocznie 500 fr.*)

Ten nowy sposób, w jaki utrzymanie Comte'a uregulowane zostało, skłonność jego do mistycyzmu w wieloraki sposób popierało. Najprzód zwalniając filozofa od wszelkiéj zewnętrznéj czynności, doprowadził go do duchowego wykończenia jego dzieła. Daléj dopomógł do zawiązania nowych ściślejszych związków pomiędzy nim a uczniami. Stósunek Comte'a do nich stawał się coraz więcéj stósunkiem „duchownego ojca.“ Nakoniec „twórcę nowéj religii“ to, że jego położenie w ten sposób uporządkowane zostało, jaki uważał za odpowiedni dla „arcykapłana ludzkości“, utwierdziło we wierze co do swéj roli. Comte też

*) To „subside“ istnieje dotychczas i przynosi około 12 tysięcy franków dla następcy Comte'a.

w okólnikach swych podnosi z zadowoleniem, że przeciwnicy do tego rodzaju utrzymania życia go zmusili, „który tak do wypracowania jak i do zaprowadzenia racyonalnéj i socyalnéj religii był najodpowiedniejszy.“

Więcéj stanowczy wpływ aniżeli obie poprzednio wspomniane okoliczności na ukształcenie drugiego filozoficznego peryodu Comte'a wywarła zmiana w jego domowych stósunkach. Jego pożycie ze żoną, która, jak sam o niéj mówił, chciała nim rządzić i przemienić go w maszynę, którąby zdobywała jéj pieniądze, tytuły i dostojeństwa, nie były nigdy szczęśliwe. Przyszło tedy do rozłączenia już w r. 1842; Comte płacił jéj jednak pensyą i korespondował czas pewien. Późniéj korespondencyą zerwał, zakazał żonie do siebie pisywać, oświadczał się bez ogródki z odrazą i wstrętem o niéj i nazywał ją już tylko „niegodną małżonką.“

Tę zmianę w usposobieniu Comte'a dla żony wywołała namiętna miłość do Klotyldy de Veaux, 30-letniéj niewiasty, któréj mąż krótko po ślubie skazany został na dożywotnie więzienie w domu karnym. Odtąd Klotylda panuje nad wszystkiemi jego myślami i uczuciami. Sądzi, że bez niéj istnieć nie może. Prowadzi z nią żywą korespondencyą, która w jednym roku dochodzi do 181 listów. Jest nieszczęśliwy, gdy list jaki cokolwiek się opóźni. Numeruje wszystkie listy, zachowuje je jako świętość, odczytuje je ustawicznie, aby się uraczyć ich treścią. Zamyśla nawet Klotyldę adoptować, aby ją mieć wciąż koło siebie. Ta skłonność nie zmniejszała się po śmierci Klotyldy, jaka niedługo nastąpiła (5 kwietnia 1846 — a poznali się w kwietniu 1845), owszem powiększa się. Zajmuje się nią całemi dniami. W dziełach, które potem jeszcze napisał, ustawicznie o niéj wspomina. Nazywa ją swą prawdziwą małżonką, swą świętą towarzyszką, matką swego drugiego życia, pozytywistyczną dziewicą, swą główną patronką, niebieską Klotyldą, aniołem, kapłanką ludzkości, pośredniczką pomiędzy prawdziwą wielką istotą (ludzkością) a jéj arcykapłanem, za którego się Comte uważał, itd.

Poświęcał jéj formalny kult. Jeszcze za jéj życia urządził fotel czerwony, na którym Klotylda siadała, gdy go odwiedzała, na ołtarz, przed którym do niéj jako do najdoskonalszéj personifikacyi ludzkości nabożeństwo swe odprawiał. Sam używał fotelu tego wtedy tylko, gdy wykonywał arcykapłańskie czynności. Nabożeństwo odprawiał codziennie po trzykroć a zajmowało ono około dwóch godzin. W tych nabożeństwach, które późniéj weszły do systemu religii ludzkości i wielką odgrywały rolę, znajdujemy takie wylewy serca:

Vergine madre, Figlia del tuo figlio
Amem te plus, quam me, nec me nisi propter te!
Tre dolci nomi ha' in te raccolti:
Sposa, madre e figliuola.

W taki wstrętny i obrzydliwy sposób karykaturuje ten „wielki geniusz“ religią Chrystusa i bluźni Bogu. Ciekawych bliższych szczegółów tego bluźnierczego nabożeństwa odsyłamy do książki Grubera.

Stuart Mill ubolewał nad tym upadkiem ducha wielkiego filozofa, Littré odsądził go od zdrowego rozumu; na podstawie korespondencyi zachowanéj w całości, stósunek Comte'a do Klodyldy uznać trzeba jako karykaturę tego, co jest prawdziwie szlachetnem i pięknem.

W każdym razie każdy bezstronny czytelnik dzieł Comte'a z drugiego peryodu przyznać musi, że pomimo mnóstwa waryackich idei objawiają się w nich te przymioty ducha, które wielbiciele Comte'a sławią w jego Cours. Zupełnie zaś utrzymać się nie da dość powszechnie w świecie naukowym przyjęte zdanie Littré'go i Milla, że drugi peryod filozoficzny Comte'a stoi w zupełnem przeciwieństwie z pierwszym.

Przechodzimy tedy do przedstawienia nauki Comte'a z tego drugiego peryodu. W tym drugim peryodzie powstały następujące trzy dzieła: *Système de politique positive*, *Catéchisme positiviste*)* i *Synthèse subjective;* pierwsze (w 4 tomach) przez niego samego jako głowne dzieło uznane. Catechisme usiluje je spopularyzować, Synthèse miała przedstawić pozytywną logikę, moralną i industryą, ale skończyła się na jednym tomie.

Jądrem i gwiazdą téj drugiéj filozofii jest r e l i g i a. Na pozór zadziwiać to może, lecz zrozumiałem jest, gdy się rozważy, co Comte rozumie przez religią. Definiuje on w „Système de politique positive“ religią jako stan zupełnéj harmonii w ludzkiéj egzystencyi, tak w kollektywnéj jak indywidualnéj. Łączy ona człowieka przez „wiarę“ ze światem zewnętrznym, jednoczy jego wnętrze przez „miłość.“ Centrum téj pozytywistycznéj religii nie jest Bóg lecz ludzkość; Boga nie zna pozytywizm. Wielka idea ludzkości usuwa ostatecznie i nieodwołalnie ideę Boga, aby stworzyć ostateczną, zupełniejszą i trwalszą jedność, aniżeli była stara. Tak mówi w téj mierze w *Système:* Do téj prawdziwéj, wielkiéj istoty (Grand-Être), któréj sami jesteśmy koniecznymi członkami, będzie się musiała nadal cała nasza indywidualna i zbio-

---

*) *Catéchisme positiviste* miał przeznaczenie naukę zawartą w „Système de polit. positiv.“ pomiędzy ludem rozszerzyć. Książeczka ta służy dziś jeszcze jako „symboliczna“ prawowiernemu, religijnemu kierunkowi pozytywizmu; przetłomaczona jest także na angielski język.

rowa egzystencya we wszystkich jéj kierunkach odnosić; do niéj muszą się odnosić nasze rozważania, aby ją poznać, nasze uczucia, aby ją pokochać, nasze czynności, aby jéj służyć. Ten nieustanny kult ludzkości uszlachetni i oczyści wszystkie nasze uczucia, wniesie światło, w całe nasze myślenie, uszlachetni i pełnemi siły uczyni wszystkie nasze czynności. „Wielka istota" składa się z ludzi przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, lecz nie ze wszystkich, lecz tylko z tych, którzy zdatni są do assymilacyi, tj. tych, którzy ludzkości prawdziwie służą a nie tych, co są mu tylko ciężarem. Również pożyteczni sprzymierzeńcy z królestwa zwierząt są zdolni do inkorporacyi w „wielką istotę."[1]) Obok „wielkiéj istoty" istnieje „wielki fetysz" i „wielki środek." „Wielki fetysz" to ziemia ze słonecznym systemem, a „wielki środek" to przestrzeń świata. Jest to pozytywna Trójca Teraz przychodzi pozytywistyczny kult. Podczas gdy stary Bóg naszych hołdów przyjmować nie mógł, aby dziecinną próżnością sobie nie uwłaczać, nowy przyjmować będzie tylko nasze zasłużone pochwały, które go tak samo jak nas lepszymi uczynią. Ten nowy Bóg to jest właśnie ludzkość. Nowy kult rozpada się na prywatny i publiczny, pierwszy znowu na osobisty i domowy. Osobisty kult polega na czci płci pięknéj w miarę istniejącéj w każdéj godnéj kobiecie zdolności reprezentowania ludzkości.[2]) Matka, małżonka i córka są boginiami domowemi; lecz gdy braknie jednego z tych typów albo okaże się jako niezdatny, może być zastąpiony przez inne odpowiednie osoby. — Co to za wygodna teorya dla wszystkich cudzołożników i nierządowi oddanych?

Domowy kult stanowi przejście od osobistego do publicznego kultu. Kult domowy obejmuje dziewięć Sakramentów (jakie to bezbożne małpowanie religii katolickiéj), które mają przygotować do inkorporacyi

---

[1]) Wiadomo, że od dawnych czasów uczłowieczenie zwierząt ze zezwierzęceniem ludzi idzie ręka w rękę.

[2]) Podobne zdania znajdujemy u Ryszarda Wagnera w końcowym peryodzie jego artystycznego tworzenia. Trzeźwiejszym jest Arystoteles, który dopiero w mężczyźnie widzi naturę dochodzącą do swego zupełnego rozwoju. Wprost niegrzecznym dla płci pięknej jest Schopenhauer, który (w Paregra i Paralipomena t. 2 str. 650) pozwala sobie o kobiecie mówić w tak poniżający sposób: Do pielęgnowania i wychowania nas w pierwszych latach dziecięctwa zdatne są niewiasty właśnie dla tego, że są same dziecinne, niedorzeczne i krótkowidzące, jednem słowem, całe życie wielkiemi są dziećmi; właściwie rodzaj pośrodka pomiędzy dzieckiem a mężem, który właściwym jest człowiekiem... Kobieta dochodzi do dojrzałości rozumu z 18 rokiem życia, ale to też jest rozum podług tego. Całe życie pozostając dzieckiem, widzi tylko co jest najbliższe, przylepia się do obecności, bierze pozor rzeczy za rzecz samą i przekłada drobnostki nad najważniejsze sprawy.

w ludzkość. Sakramenta te nazywają się: Présentation (Chrzest), Initiation (poświęcenie), Admission (przypuszczenie), Destination (przeznaczenie), Mariage (małżeństwo), Maturité (dojrzałość), Retraite (ustąpienie — śmierć), Transformation (przemiana po śmierci), Consécration (apoteoza, kanonizacya w siedem lat po śmierci przy trumnie zmarłego). Kult publiczny odnosi się bezpośrednio do ludzkości jako „Wielkiéj Istoty", na którój cześć osobne pozytywistyczne świątynie mają być zbudowane. Oś świątyni musi być zwrócona ku metropolii ludzkości, ku Paryżowi. W świątyni ustawi się na tronie ponad amboną statua ludzkości, którą przedstawi kobieta z dzieckiem na ramieniu. Kapłan winien być zawsze otoczony wybranemi niewiastami, jako najlepszemi reprezentantkami „Wielkiéj Istoty." Znak krzyża robi się w ten sposób: kładzie się rękę po kolei na organ miłości, porządku i postępu tj. na tył głowy, wierzchołek głowy i czoło i mówi się przy tem: „L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but." To jest święta formuła pozytywizmu.[1])

W ten sposób nowo utworzone społeczeństwo religijne musi mieć naturalnie swe osobne urządzenia. Prowizorycznie Comte oznaczył r. 1789 jako pierwszy rok dla pozytywizmu, ostatecznie jednak nowa era rozpocząć się miała z uroczystą inauguracyą pozytywizmu. Rok ma 13 miesięcy, każdy miesiąc 4 tygodnie; miesiące nazwane zostały według 13 najznaczniejszych mężów w historyi, a więc: Mojżesz, Homer, Arystoteles, Archimedes, Cezar, św. Paweł,[2]) Karól W., Dante, Guttenberg, Schakespeare, Descartes, Fryderyk II król Pruski. Bichat. Patronami opiekuńczymi czterech tygodni miesiąca Mojżesza są Numa, Buddha, Konfucyusz, Muhamed, gdyż są czterema najznaczniejszymi naśladowcami Mojżesza, tak samo i drugie miesiące mają swoich patronów. W tygodniu Numy jest obok niego sześciu jeszcze świętych: Prometeusz, Herkules, Orpheus, Odysseus, Lykurg, Romulus, pobocznych Świętych trzech: Kadmus, Tezeusz, Tirezyasz. Niech to służy za przykład tych oryginalnych pomysłów.

D o g m a t y k a pozytywistyczna ma za punkt środkowy dogmat ludzkości; jéj metoda jest objektywna i subjektywna, podnosząc się od świata do człowieka i znowu zstępując od człowieka do świata. Mo-

---

[1]) Lafitte ogłosił o pozytywistycznym kulcie dwutomowe dzieło pod tyt. *Les grands types de l'humanite;* i w Anglii pojawiła się pozytywistyczna legenda Swiętych.

[2]) Chrystusa nie wspomina Comte, gdyż Pawła uważa za prawdziwego założyciela Chrześciaństwa. Także Luter, Kalwin i Rousseau nie znajdują łaski u Comte'a, ponieważ według jego zdania nic nie zbudowali, tylko zburzyli wiele.

ralna jest nauką par excellence, jak też wszystkie teoretyczne usiłowania swój cel ostatni w moralnéj mieć muszą. Polega ona na panowaniu „socyalnych, altruistycznych*) i sympatycznych instynktów“ nad egoistycznemi i osobistemi, we „vivre pour autrui.“ Anatomiczną i fizyologiczną podstawę pozytywistycznéj moralnéj daje poprawiona przez Comte'a Galla teorya o mózgu, która wykazuje niezbicie panowanie serca nad duchem.

Ze względu na pozytywistyczną pedagogikę rozumie się samo przez się, że wszystkie zewnętrzne czyny człowieka przez pozytywną religią opanowane być muszą. Dzieje się to za pośrednictwem władzy duchownéj, która w kapłaństwie ma swą siedzibę. Pierwszem wychowaniem kieruje matka, pod jéj opieką i nadzorem zwiedza młodzieniec po przyjęciu Sakramentu poświęcenia (Initiation) przez lat siedem szkołę pozytywistyczną, a potem otrzyma Sakrament admissyi.

Głównym organem pozytywistycznego porządku społecznego jest kapłaństwo. Aspirant do kapłaństwa musi w 28 roku życia przy przyjęciu Sakramentu przeznaczenia zrzec się wszelkiéj świeckiéj władzy a nawet wszelkiego posiadania. (Mimo to przeznacza dla nich pensye wysokie).

Klassa czynna, robocza musi żywić kontemplatywną. Kapłaństwo pozytywistyczne ma trzy stopnie: aspiranci z 3000 fr., wikaryusze z 6000 fr. i kaplani z 12,000 fr. (Szczodrzejszy Comte od rządu francuzkiego, który takiéj pensyi księżom nie daje). Na czele kapłaństwa stoi arcykapłan ludzkości, który rezyduje w Paryżu, metropolii odrodzonego Zachodu. Pensya jego roczna wynosi 60,000 fr. Pierwszym arcykapłanem jest, jak się rozumie, Comte.

Po określeniu znaczenia i władzy tego głównego organu pozytywistycznéj religii, opisuje sposób, w jaki ta religia działać będzie i wpływać na ukształtowanie tak prywatnego jak publicznego życia. Wszystko, co w nas jest, należy do ludzkości, to jest fundament do nowego ukształtowania ludzkości.

Cel pozytywizmu streszcza Comte po krótce w następujących słowach: „reorganizacya społeczeństwa bez Boga i króla, przez systematyczny kult ludzkości.“

Żałujemy, żeśmy się ograniczyć musieli na tak krótkiem, niedokładnem streszczeniu ciekawego systemu pozytywistycznéj religii, bośmy nie chcieli rozszerzać zbytecznie ramów artykułu. Pogląd ten pobieżny

---

*) Wyraz to wymyślony i w bieg puszczony przez Comte'a, znaczy on życie, poświęcenie się dla innych.

(w książce Grubera dokładny i gruntowny jest rozbiór) na naukę Comte'a z drugiego peryodu pokazuje, że wszystkie główne idee jego „pozytywnéj polityki już w dawniejszych dziełach a mianowicie w Cours są zawarte. „Władza duchowna" mianowicie występuje już w Comte'a młodzieńczych pismach, a w Cours stanowi centrum jego całego politycznego systemu. Socyalny punkt widzenia był dla Comte'a zawsze najwyższy, miarodawczy dla życia i myślenia. Również teorya mózgowa Galla jako też inne teorye i zdania wyłożone w Cours powtarzają się tutaj. Słowem Comte'a „pozytywna polityka" nie zawiera ani jednéj idei większego znaczenia, którąby nie była zawarta w jego pozytywnéj filozofii i dla tego nie można przyznać słuszności Littrému i Millowi, którzy twierdzą, że pozytywna polityka Comte'a stoi w zupełnéj sprzeczności z jego pozytywną filozofią.

Po ułożeniu i wypracowaniu wszechstronnem swego systemu, starał się Comte, sądząc, że już znany jest w obszerniejszych kołach, wprowadzić go w życie i dla tego założył „Sociéte positiviste", w którem miewał publiczne wykłady. Dnia 24 lutego 1848 wybuchła w Paryżu rewolucya. Filozof sądził, że nadszedł czas do urzeczywistnienia jego idei przy pomocy mas ludu. Wśród grzmotu dział, wśród walki ulicznéj, napisał odezwę, wzywającą do założenia „pozytywistycznego stowarzyszenia", „wolnego połączenia w celu pozytywistycznego nauczania ludu na całym zachodzie." Odezwę tę rozesłał już 25 lutego na wszystkie strony. W nowym okólniku z 8 marca 1848 r. podał warunki przyjęcia do nowego stowarzyszenia. Sobie zastrzegł ostateczną decyzyą względem intelektualnéj i moralnéj zdolności aspirantów. Mieli oni się zobowiązać na zasady przedstawione w *Discours sur l'ensemble du positivisme*, ułożonych z jego publicznych wykładów. Co do przyjmowania protestantów kazał Comte być ostrożnym, gdyż prawie wszyscy są rewolucyjnie usposobieni. Celem towarzystwa miało być wszelkiemi sposobami, dysputami, pismami, wykładami, podaniami do prawodawczych zebrań i rządów itd. pracować dla tryumfu pozytywnych zasad, bez mieszania się w bieg wypadków przez akcyą bezpośrednią. Stowarzyszenie pozytywistyczne było bardzo mieszanéj natury; składało się ono z profesorów, lekarzy i prostych robotników. Imię sławniejsze w publiczności miał tylko jeden członek tj. E. Littré. W ten sposób, powiada Dr. Robinet, został pozytywizm w swym trojakim charakterze jako szkoła filozoficzna, polityczna partya i religijne społeczeństwo ugruntowane.

W jaki sposób nowe stowarzyszenie pracowało, dowiadujemy się z trzech sprawozdań, które odczytano w jego łonie. Comte dostarczał

idei do tych wszystkich prac. Każde sprawozdanie było opracowane przez komisyą, składającą się z trzech członków. Pierwsze sprawozdanie „o kwestyi robotniczéj“ wypracowane zostało przez trzech robotników, stolarza Magnina na czele; drugie o „naturze i planie pozytywnéj szkoły“ przez trzech lekarzy, pomiędzy nimi Karola Robin, sławnego późniéj dla swych lekarskich dzieł lekarza; trzecie o „naturze i projekcie do utworzenia rewolucyjnego rządu przez Littré'go i późniejszego naczelnika prawowiernéj szkoły pozytywistycznéj Laffite'a.

W pierwszym z tych referatów wywodzono, że rząd powinien pobudzać do odbywania lokalnych zebrań ludowych i na nich objaśniać, jakie publiczne roboty i jak je najodpowiedniéj wykonać. Przez to poprze się rozwój industryalny, budząc interes mas ludowych. W drugim referacie zaproponowano działać w tym kierunku, ażeby szkoła politechniczna, w któréj już uczono pierwszych czterech nauk z pozytywistycznego szeregu, uzupełniła swą naukę przez udzielanie nauki w biologii i socyologii; wtedy urzeczywistni się wychowanie encyklopedyczne, żądane przez pozytywizm.

W trzecim referacie wywodził Littré, który się potem tego wstydził, pod wpływem swego mistrza, że trzeba „na czas bezkrólewia“ tj. na czas, w którym teologiczne, metafizyczne i pozytywne nauki obok siebie istnieją, utworzyć „świadomy siebie rząd rewolucyjny“, tj. taki, który świadom tego będzie, że tylko służyć ma na czas przejściowy aż do stadyum końcowego pozytywizmu. Egzekutywa tego rządu ma się składać z trzech proletaryuszów, wybieranych wyłącznie przez ludność paryzką. Izba deputowanych przez wszystkich Francuzów wybierana ma mieć tylko upoważnienie do uchwalania budżetu.

Publiczne wykłady miewał sam Comte. Pod opieką ateisty Vieillarda ministra i senatora, który prezydenta republiki wychował, mógł śmieléj i otwarciéj od r. 1849 występować. W tych wykładach mówił „o ogólnéj historyi ludzkości.“ Skutkiem zamachu stanu z 2 grudnia 1851 r. zakazano wykładów, występujących przeciw istniejącemu porządkowi. Comte zamknął swój ostatni, pięć godzin (!) trwający wykład dnia 19 października 1851 r. słowy: „W imię przeszłości i przyszłości obejmują niniejszem teoretyczni i praktyczni słudzy ludzkości ogólne kierownictwo spraw ziemskich, aby wreszcie prawdziwą moralną, intelektualną i materyalną prowidencyą utworzyć. Wykluczają wszystkich różnych niewolników Boga, zarówno czy są katolikami, protestantami lub deistami, jako wsteczne, reakcyjne i przeszkadzające żywioły, nieodwołalnie z politycznéj supremacyi.“ Robinet, przyboczny lekarz Comte'a, który na te wykłady uczęszczał, pisze o wrażeniu, jakie

na nim czyniły: „Brak nam słów, aby dać wyobrażenie o tych wzniosłych wykładach. Siłą ich byliśmy odurzeni, nie zdołając objąć całéj ich wielkości. Wiek nie zdołał w nas zatrzeć ich wspomnienia. Dziś jeszcze po latach dziesięciu uczuwamy głębokie przejęcie, gdy sobie wspomnimy owe czcigodne, niekiedy surowe i groźne, zawsze poważne i wzniosłe słowa. Tak w tych błogosławionych godzinach, gdzie tak wielkie zapowiadały się losy, czuliśmy oddech ludzkości, widzieliśmy jéj istotę, jéj wielkość, rzuciliśmy się przed nią w proch, a »entuzyazm udowodnionéj wiary« zapalił się na zawsze w sercach naszych.“ Do czegoż to obłęd ludzkiego rozumu nie doprowadzi!

Również podania do władz, rządów, odezwy do stronnictw, stowarzyszeń, korporacyi przejął Comte na siebie. W grudniu 1851 r. wystósował list do cara rosyjskiego, w którym go wzywał do rządzenia krajem według zasad pozytywistycznych. Podobną odezwę wysłał niedługo potem do wielkiego wezyra tureckiego państwa, Reszyda paszy. W r. 1853 wystósował „naglące rady twórcy religii ludzkości do wszystkich prawdziwych francuzkich republikanów.“ W r. 1855 wzywał konserwatystów do religijnego przymierza z pozytywistami we walce przeciw rewolucyi a wreszcie wpadł na prawdziwie waryacką myśl pozyskania dla swego pozytywizmu zakonu Jezuitów, który mu należytą dał odprawę. W końcu próbował jeszcze zyskać pozwolenie na odczyty publiczne o pozytywnéj filozofii, a gdy pozwolenia nie uzyskał, umiał się pocieszyć: „jako założycielowi ogólnéj religii, pisze o tem, i jako arcykapłanowi ludzkości przystoi mi jedynie w pozytywistycznéj świątyni naukę wykładać, która w przyszłości od abstrakcyjnego i konkretnego kultu, który zupełnie wykształciłem, jest nieodłączna.“

Następnie cały czas, będąc wolny od wszelkich innych zatrudnień, poświęcił wyłącznie swéj arcykapłańskiéj czynności, którą, w braku publicznych świątyń ludzkości, przy ołtarzu Klotyldy w swem pomieszkaniu wykonywał, które uświęcone niegdyś obecnością najznakomitszéj personifikacyi ludzkości, stało się świątynią nowéj religii. Tutaj tedy żył w bogomyślnéj samotności. O 5 rano wstawał, o 10 wieczorem kładł się do snu. Każdego dnia odprawiał dokładnie wspomnione powyżéj nabożeństwo, odrabiał bieżące sprawy, a resztę wolnego czasu spędzał na rozważaniu dzieł Homera, Dantego i Tomasza à Kempis. W Tomaszu czytał zamiast „Bóg“ „ludzkość.“ Imitatio uważał za niezrównany poetyczny opis ludzkiéj natury. W obcowaniu ze swą służącą, Zofią Thomas, którą w r. 1851 adoptował i przez to na trzeciego „anioła opiekuńczego“ ją wysztafirował, znalazł „niewieści objektywny wpływ“ na swoją kapłańską działalność. Miarodawczy wpływ

pozostał jednak zawsze przy „subjektywnéj“ Klotyldzie. Co środę odbywało się u niego wspólne nabożeństwo; jako arcykapłan udzielał Sakramenta, kazał się czcić jako duchownego ojca i przyjmował spowiedzi. Tytuł jego brzmiał: Czcigodny arcykapłan ludzkości. Swoje pisma, odezwy nazywał brewiami; przy pogrzebach występował „uroczyście w imię Wielkiéj Istoty, któréj systematycznym organem się uznawał.“

To pobieżne tylko przedstawienie filozofii socyalnéj i religii Comte'a wykazuje, że cała praca jego ducha jest niczem więcéj jak śmiesznem małpowaniem katolickiéj religii i Kościoła, a zarazem utopią i marzycielstwem. Dziwić się tedy nie można, że Mill i Littré wątpili, czy w jego głowie jest porządek i że jego żona publicznie go ogłosiła za ateistę i waryata.

Comte żyjąc skromnie i regularnie liczył na długie życie, tym więcéj, że czując się powołany do przekształcenia świata, chciał własnemi oczyma oglądać urzeczywistnienie swych idei. Losy jego spoczywały jednak w innych rękach. Przy pogrzebie swego przyjaciela Vieillarda w maju 1857 się zaziębił i zachorował, odtąd siły opadały, przyłączyła się wodna puchlina a 5 września znaleziono filozofa bezwładnego przed ołtarzem Klotyldy, gdyż i podczas choroby odprawiał swe nabożeństwa. Kazał się położyć na dywan a potem w łóżko, raz po raz zwracał tęskny wzrok na bukiet kwiatów, relikwią po Klotyldzie, i nad wieczorem stanął przed owem Grand Etre, które tu na świecie wszystkiemi siły prześladował.

Pogrzeb jego odprawiono także według cudackich rozporządzeń w testamencie. Apoteoza zaś, którą Robinet i Laffitte piśmiennie i ustnie po śmierci głosili, nie ma granic. Comte był „najdoskonalszem zjawiskiem, jakie dotychczas ludzkość wydała“; „dzieło jego życia łączy dzieło Arystotelesa i Pawła św.“ Comte był tym wielkim organem, na który ludzkość dla swego rozwoju czekała. Jego egzystencya była to, co największego i najzupełniejszego dotychczas ludzkość wydać zdołała, gdyż z geniuszem Arystotelesa łączył socyalną naturę św. Pawła i energią Juniusa Brutusa. Jego „Système de politique positive“ jest „świętą księgą przyszłości“. która Comte'a stawia „w rzędzie największych twórców religii i dobrodziejów ludzkości“ itd. itd.

Pomijamy wypadki inne po pogrzebie, proces żony jego przeciw testamentowi itd., bo choć to stanowi także illustracyą do czynów i życia tego „geniusza“, mniéj obchodzi jego system.

Gruber tak kończy przedstawienie szczegółowe życia, działania i nauki Comte'a:

„Imię Augusta Comte'a jest związane, jak podnosi Mill, więcéj aniżeli każde inne z „pozytywnym rodzajem myślenia", który jest sygnaturą dzisiejszéj niewierzącéj nauki modnéj. August Comte dał stanowczą pobudkę do całego pozytywistyczno-agnostycznego prądu, który za dni naszych na wszystkich polach umiejętności i publicznego życia, mianowicie na polu nauczania z takiemi uroszczeniami występuje. Od niego pochodzą po największéj części frazesy i formuły, które krzykacze nowoczesnéj oświaty i kultury z zamiłowaniem roztrębują. „Świątynia dogmatów,*) tak głoszą przy każdéj sposobności reprezentanci dzisiejszéj cywilizacyi, rozpadła się po nad głowami naszemi; musimy tedy budować inną i to z niezatartą wiarą, którą daje nauka. Sama jedna nauka sterczy jeszcze z tego rozbicia, w jakiem się znajduje społeczeństwo przesiąknięte wątpliwościami. Nowa religia musi zająć miejsce chrześciańskiéj. Częściami składowemi téj religii są odkrycia nauki, sprawiedliwe międzynarodowe układy i wystawy wszechświatowe uniwersalnéj pracy. Nowa religia nie ma proroków tylko myślicieli."

„August Comte zastósował w najradykalniejszy sposób zasadniczy axyom niewierzącéj nowoczesnéj nauki, że ścisła (exacte) obserwacya jest jedyną możliwą metodą, że więc wszystko, co przez nią udowodnione być nie może, jako próżny, niepotrzebny balast z pola prawdy ostatecznie wykluczyć należy. On to pierwszy zrobił najobszerniejszą próbę, aby tę zasadę we wszystkich gałęziach nauki i życia ludzkiego we wszystkich jéj konsekwencyach przeprowadzić. Starał się on także siebie jako „wzór normalnéj ludzkiéj egzystencyi" na wszystkie czasy przedstawić. Uważał to on za swą świętą missyą. Myśl o tem opanowała całą jego pracę duchową, całe życie i czyny. Zadanie swoje pojmował z całą powagą, ofiarnością i szczerością, jakiéj w obozie wolnomyślnym w ogóle się nie znajdzie. Stawiał czoło wszelkim trudnościom, stósował się we wszystkiem do swéj zasady „vivre au grand jour" i nie pozwolił się przez nikogo żadnemi przeciwnemi zdaniami z téj drogi sprowadzić. Te wszystkie okoliczności czynią go typicznem zjawiskiem w nowoczesnéj kulturze.

„I jakież wrażenie wywiera na czytelnika nauka i życie Comte'a? Filozof powołuje się wciąż na zdrowy rozum ludzki, na sens commun, jako na najwyższego sędziego. I my się przy końcu naszéj rozprawy do tego rozumu odwołujemy. Czyż pojęcie, jakie miał Comte o swéj osobie i wystąpieniu, które potem oddani mu uczniowie daléj rozwijali,

*) Tak mówili urzędowi mówcy Trezza i Bovio na uroczystości Giordana Bruno w Rzymie (9 czerwca 1889), na któréj głównie masoni, zwolennicy najgorliwsi zasad pozytywizmu, byli obecni.

przed trybunałem zdrowego rozumu ludzkiego ostać się może? Czyż można Comte'a rzeczywiście uznać wielkim filozofem i przekształcicielem świata, który Mojżesza, Pawła i Arystotelesa w swéj osobie połączył? Czyż go można rzeczywiście stawiać „za wzór niedościgły normalnéj egzystencyi ludzkiéj" po wszystkie czasy, sławić jako „najidealniejszy objaw całéj historyi ludzkości?"

„Zwolennicy filozofa, jak Mill i Littré z początku zapaleni dla niego, później zmienili swe zdanie. Comte'a utopie o nowym na „udowodnionéj wierze nauki" spoczywającym porządku społecznym, „wzorze normalnéj ludzkiéj egzystencyi we wszystkich fazach życia", który na swojéj osobie przedstawiał, wywoływały w nich zupełnie inne uczucia od podziwu. Mill opłakuje „smutny duchowy upadek" swego przyjaciela. Littré nawet idzie tak daleko, że ogłasza swego mistrza za waryata, aby tak bolesny i smutny jego peryod końcowy zatuszować.

„Czytelnik bezstronny podzieli prawdopodobnie z nami zdanie, że drugi peryod filozoficzny Comte'a, choćby nawet przypuszczenie o pomieszaniu zmysłów było fałszywe, w którym oryginalności cudackie w takich rozmiarach występują, aby teorye przenieść w życie, o jego zdrowym rozumie nie dobrze świadczy.

„Człowiek stworzony jest przez Boga i dla Boga. Jego zadaniem tutaj na ziemi jest ten obraz Boży, który w sobie nosi według swéj natury, przez używanie swych duchowych sił, doprowadzić do doskonałości. Comte zapoznał tę prawdę zasadniczą. Pojmował on człowieka tylko jako najdoskonalsze ze „żyjących ciał", jako „pierwsze zwierzę." Porządek społeczny na tem fałszywem pojęciu zasadniczem zbudowany, życie, które stósownie do tego błędnego przypuszczenia przeprowadzone zostało, musiało być dziwolągiem. Wszelki naukowy pokost, wszelki fajerwerk olśniewających frazesów, jak oświata, ścisłe badanie, postęp itd., nie mogą temu przeszkodzić. Gdyby nawet Lucyfer podjął się w buncie przeciw Bogu postawić świat na innych podstawach od tych, na których stoi, a które są w istocie rzeczy ugruntowane, nie może doprowadzić daléj jak do farsy. — Jeśli w systemach i utworach innych niewierzących myślicieli i reformatorów świata sprzeczności, które są koniecznym skutkiem ich błędów, mniéj wybitnie występują aniżeli u twórcy pozytywnéj filozofii, to pochodzi tylko ztąd, że w konsekwencyi nauki i życia stoją oni daleko po za Comtem. Wielu z reprezentantów nowoczesnéj mądrości ukrywa swe fiasko przed krótkowidzącym tłumem tylko w ten sposób, że zdrowe pojęcia, zwyczaje i tradycye chrześciańskiego objawienia w większéj części przejmuje i budzi pozór, że to jest owoc ich własnych systemów.

„Jedyna katolicka nauka ma swe uzasadnienie w życiu. Wielcy Święci Kościoła, którzy tę naukę w życiu swojem przeprowadzili, są najszlachetniejszymi, najdoskonalszymi i najidealniejszymi ludźmi, jakich historya wykazać zdolna. Tylko prawda czyni wielkim i czcigodnym!“

Tyle Gruber. — Ażeby ten obraz pozytywizmu uzupełnić, potrzeba nam jeszcze przedstawić ruch pozytywistyczny po śmierci Comte'a, jego głównych przedstawicieli i gałęzie Comte dał pohop do tego ruchu, lecz nad wykształceniem tego systemu jeszcze wielu innych pracowało.

Comte umierając nie był sobie świadom, komu powierzyć następstwo w nauce i arcykapłaństwie. Z Littrém, którego nazywał éminent écrivain, dont le noble caractère est encore mieux apprécié que son admirable talent, zerwał stósunki. Mimo to po śmierci Comte'a Littré zdołał pochwycić pod pewnym względem ster, gdyż przez niego znajomość pozytywizmu rozszerzyla się w szerszych kołach. Littré nie jest wprawdzie filozofem; brakło mu do tego głębszych poglądów i oryginalności, jako też bystrości i jasności. W swem głównem dziele filozoficznem „Auguste Comte et la philosophie positive“ występuje w obronie prawdziwości i nietykalności systemu Comte'a, lecz wnet potem polemizuje z nim w najostrzejszy sposób. Zarzucano także, że system Comte'a już w pierwszych dziełach Littré'go został osłabiony i popsuty. Littré odrzuca socyologiczne prawo Comte'a i stawia jako swoje własne prawo czterech epok, i to potrzeb, moralnéj, sztuk i nauk; również odrzuca teoryą mózgową, ze względu na moralną staje w zupełnéj opozycyi do Comte'a, gdyż tenże opiera ją na popędzie płciowym i żywienia, i zatrzymuje ostatecznie tylko pozytywistyczną m e t o d ę jako jądro pozytywizmu.[1]) Badania względem pierwszych i końcowych przyczyn są próżne i bezowocne, mimo to co jest niezmierzone i niepoznalne istnieje rzeczywiście. Świat składa się z materyi i siły, wolność woli nie istnieje, moralne fenomeny wypływają z popędu wyżywienia i płciowego. Religie wszystkie są zarówno czcze i próżne, dowody co do istnienia Boga bez znaczenia, cudów nie ma — ludzkość jest naszym ideałem. U Littré'go tedy o systemie jakimś filozoficznym mowy być nie może; nie znajdujemy u niego nic innego, tylko tak rzucane, po części stare i nieudowodnione twierdzenia.[2]) Jak był niereligijnym Littré, tak był toleranckim, nieprzyjacielem wszelkiéj walki

---

[1]) Ztąd d y s y d e n c k o - pozytywistyczna szkoła.

[2]) Antoine pisze w swem dziele „Apperçu sommaire sur la vie et l'oeuvre de P. Lafitte“ p. 53: Choć Littré nie napisał żadnego wielkiego filozoficznego dzieła, filozofia i nauka nic na tem nie straciła.

kulturnéj. Umarł r. 1881, przed śmiercią według świadectwa księdza Huvelin został przez chrzest przyjęty do Kościoła katol.

Po śmierci Littré'go francuzka grupa prawowiernéj pozytywistycznéj szkoły występuje pod przewodnictwem Lafitte'a, który po śmierci Comte'a wybrany został dyrektorem pozytywizmu. I jemu jako myślicielowi brak oryginalności. Myśli Comte'a przedstawia we formie popularnéj, aby je wpoić w masy. Inne typiczne osobistości francuzkiéj grupy są: stolarz Magnin, według Comte'a najlepszy wzór prawdziwego męża stanu, ekonom Hadery, typ industryalnego patrycyusza, Comte'a służąca Zofia Thomas „anioł opiekuńczy", lekarze Robinet i Audiffrent, makler Józef Louchampt, typ pozytywistycznéj pobożności, jako też hr. Limburg-Stirum i baron de Constant Rebecque, dwaj holenderscy arystokraci.

Działalność francuzkiéj grupy obejmuje głównie trzy pola: 1) naukę 2) kult, 3) politykę. Mówi o tem Lafitte w cyrkularzu z 21 Homera 80 (18 lutego 1868): Cel wszystkich naszych usiłowań jest trojaki 1) urządzenie ogólnego, wszystkim klasom społeczeństwa wspólnego systemu wychowawczego dla obu płci. 2) Na zachodzie kult składający się ze zebrań i ceremonii. 3) Utworzenie politycznéj dyrektywy w obec wzmagającego się pomieszania idei na zachodzie. Podajemy kilka prób z dzieła „Positivistes et Catholiques" (przez Sémeri'ego), kilka zdań, charakteryzujących doskonale prawowierny pozytywizm francuzki:

Posiadamy wiarę, która poddaje wielkie rzeczy; mamy też odwagę, która do tego pobudza, aby je wykonać. Waszym kadzidłom i dźwiękom waszych hymnów stawimy naprzeciw świetne uroczystości ludzkości w świętem mieście rewolucyi, kultowi Boga kult niewiasty i wielkich mężów... samolubnemu mistycyzmowi katolików ofiarne działanie obywateli i patryotyczny zapał republikanów z 92. Mężów przekonamy a kobiety namówimy. I nie daleki jest dzień, w którym zajmiemy wasze świątynie próżno stojące i z rozwiniętemi sztandarami tryumfującéj ludzkości do nich wnijdziemy. Dla bogatych: Jeśli zły bogacz kilkakrotnie przez publiczną naganę i pogardę ostrzeżony nie przestanie społeczeństwa, któremu wszystko jest winien, wyzyskiwać i wyszydzać, to mu wprawdzie włosa z głowy nie wyrwiemy; lecz go publicznie potępimy jako niegodnego, i udzielimy społeczeństwu radę, aby mu odmówiło wszelkich usług... Wtenczas po za ścianami swych pałaców zbledną i drzeć będą. Chodzić będą od drzwi do drzwi i żebrać o kawałek chleba za cenę swego złota, którego im nikt nie poda. W ten sposób zmusimy tych nędzników, aby się upokorzyli i wzięli do ręcznéj pracy, jeśli nie chcą zmarnieć w błocie swych milionów.

Przechodzimy do szkół prawowiernych w innych krajach a najprzód do angielskich. Szkoła angielska z Fr. Harrisonem na czele przewyższa duchowem i politycznem znaczeniem francuzką. Harrison nie przysięga na Comte'a, uważa wprawdzie religią za punkt istotny

pozytywistycznego systemu, lecz ogranicza ją tylko na moralnéj, która ma się objawiać w socyalnem poświęceniu i zdrowéj filozofii. Świetnem zjawiskiem w angielskim pozytywizmie jest Georg Eliot (Miss Evans). Niezadowolniona z anglikańskiego Chrześciaństwa, utraciła wiarę i sądziła, że w religii ludzkości i moralnéj Comte'a znajdzie religijno-moralne stanowisko, przewyższające chrześciaństwo. Szukała pociechy w miłości ludzkiéj. U p. von Staël objawiała się natura kobieca w entuzyazmie, u George Sand w namiętności, u G. Eliot w sympatyi, jak mówi Montéguts. Lecz ta pociecha jéj nie wystarczała, wtedy brała do ręki nie pisma Comte'a, lecz Imitatio Christi,*) albo chroniła się do kościoła katol. i przed Najśw. Sakramentem całe godziny spędzała. Innym znakomitym pozytywistą angielskim jest Morison, który w młodości przez kilka tygodni w pewnym klasztorze Cystersów odprawiał ćwiczenia duchowne, zakony wysoko cenił i życie św. Bernarda napisał. Nie przeszkadzało mu to jednak, by w swem dziele „The service of man" nie stawić w miejsce służby Bożej służbę ludzkości.

W r. 1880 utworzył w Sztokholmie lekarz szwedzki Dr. Antoni Nystrom „stowarzyszenie pozytywistyczne", po którem niezadługo wszedł w życie pozytywistyczny instytut robotników. Nystrom bardzo ruchliwy i czynny piórem i słowem, dwa szczególniéj miał na oku cele: zastósowanie zasad Comte'a w kwestyi socyalnéj, jako też rozłączenie państwa od Kościoła. Szwedzkim predygierom wielkie zgotował trudności. W swéj historyi cywilizacyi nazwał reformacyą Lutra po prostu „kościelną rewolucyą więcéj politycznego aniżeli religijnego charakteru", Lutra wystawiał jako brutalnego człowieka, który z wielkimi mężami katolickiego Kościoła na jednéj linii postawiony być nie może. Szwedzka gazeta *Verdens Gang* wyraża w ten sposób nadzieję w zwycięztwo pozytywizmu w Szwecyi: „Comte wywiera na koła kierujące i wielkie masy niezmierny wpływ, większy aniżeli którykolwiek inny myśliciel. Jeszcze jedno pokolenie nie przeminęło, odkąd ubogi i zapoznany zstąpił do grobu, a już panuje jako książe duchów z téj i z drugiéj strony Oceanu." Rozumie się, dla ludzi, co stracili wiarę w Boga, potrzeba było takiéj wiary w ludzkość, jako najwyższą istotę, boć to odpowiada popędom zmysłowości ludzkiéj, i daje dla rozumu przynajmniéj jakąś odpowiedź na zagadnienia życia. Uderzającą rzeczą, że taka moc le-

---

*) Vide Eliot, Adam Bede. „Ta książeczka sprawia cuda, mówi o naśladowaniu Tomasza à Kempis, zamienia gorycz w słodycz... Napisana jest ręką, która nie pisała nic innego, tylko to, co serce czuło... Nigdy nie starzejąca się kronika ludzkich nędz i pociech."

karzy zapisuje się do obozu pozytywistów i czci tę ludzkość, któréj naturę mają sposobność tak dokladnie poznać.

Wnet po śmierci Comte'a pokazują się pozytywiści w Brazylii i Chili. Benjamin Constant (wódz i dusza brazyliańskiéj rewolucyi z r. 1889) założył „stowarzyszenie pozytywistyczne“ w Rio de Janeiro, które po 9 latach istnienia, według wyrzeczenia Lafitte'a, urosło w socyalną potęgę. Propagandę pozytywistyczną zorganizował systematycznie Miquel Lemos, który w r. 1881 objął kierownictwo nad brazyliańską grupą i utworzył instytut pod nazwą „pozytywistyczny apostolat Brazylii“, mający na celu rozkrzewianie religii ludzkości słowem, pismem i przykładem. Na początku r. 1880 nie znajduje Lafitte słów na pochwałę Lemosa, a gdy późniéj Lemos od niego się oderwał, oskarża go publicznie o zarozumiałość i niedojrzałość. Lemos nie pozostał dłużnym odpowiedzi i uczęstował przeciwnika wyzwiskami jak sofista, oszust i niedołęga. Ktoś z Anglików miał śmiałość powiedzieć, że nie trzeba dzieł Comte'a uważać za Biblią. Od Lemosa otrzymał odprawę: „Nie spodziewaliśmy się nigdy takiego lekkomyślnego słowa. Patrzcie na te protestanckie mózgi! Zaledwie się oczyścili ze swego indywidualizmu i biblizmu, już chcą być naszymi bakałarzami, co jesteśmy potomkami głęboko katolickich narodów.“ — W ogóle wywierał pozytywizm, reprezentowany przez mężów rozmaitych kierunków, wpływ na bieg wypadków i publiczne życie w Brazylii, jak w żadnym innym kraju. W innych krajach prawowierna pozytywistyczna szkoła zyskała bardzo małe znaczenie. Czynną jest jedna szkoła w Nowym Yorku i pozytywistyczne stowarzyszenie robotników. W Bruxelli rozwinął żywą czynność na korzyść pozytywizmu Prof. Denis, przeciw któremu występował kolega jego Tiberghien i oświadczył, że czworonożne stworzenia są od urodzenia pozytywistami i pozostaną nimi aż do śmierci. W Peszcie wystąpił z pozytywistycznym programem Samuel Kun i nazwał system Comte'a jedynym środkiem zbawienia.

I cóż się stało w rzeczywistości z temi dumnemi projektami i marzeniami? Comte myślał, że w Panteonie zainauguruje uroczyście jako arcykapłan nową religią ludzkości; Lafitte ogłaszał, że w Notredame będzie poświęcał swego następcę w arcykapłańskim urzędzie; wszyscy pozytywiści są tego zdania, że ich nauka opanuje cały świat; nic się z tego dotychczas nie urzeczywistniło. Ten tak zw. pozytywistyczny kościół światowy jest niezawodnie ciekawe curiosum, lecz właściwy pozytywista (lepiéj powiedziawszy ateista) nie może w żaden sposób temu religijnemu błazeństwu przypisywać jakiegośkolwiek znaczenia. Lecz jednę ważną prawdę, powiada Gruber, kościół ludzkości Comte'a

wydobył na jaw, tj. niemożebność utrwalenia władzy nauczania, która najwyższego jest znaczenia dla istnienia i dobra ludzkiego społeczeństwa na czysto ludzkiéj podstawie. Ani Comtemu, ani jego następcy Lafitte'mu nie udało się zdobyć i wykonywać téj władzy w jednem pokoleniu ludzkiem, choćby tylko w ciasnem kole równie myślących.

W o l n i e j s z y ruch pozytywistyczny znalazł głównie zwolenników w Anglii, a jego przywódzcami byli John Stuart Mill i Herbert Spencer. Podobnie jak Littré nie jest Mill żadnym twórczym lecz historyczno-krytycznym duchem. W przeciwieństwie do Comte'a i jego autorytatywnego pozytywizmu jest Mill skeptyczny, sofistyczny, tak że wielokrotnie porównywano go z Hume'm. W każdym razie nie można zaprzeczyć wielkiego wpływu Comt'a a szczególniéj jego „politycznéj filozofii“ na Millu. Myśli Comte'a o socyalnéj statyce i dynamice, o świeckiéj i duchowéj władzy (reprezentowanéj przez filozofów) i t. d. pochwala, lecz potępia despotyzm Comte'a i (jako Anglikanin) inny zupełnie sąd wydaje o reformacyi. W swojem dziele „Principles of Political Economy“ wskazuje on jako zadanie przyszłości: połączenie największéj indywidualnéj wolności działania ze wspólnem prawem własności surowego materyału ziemskiego i równego udziału wszystkich w dobrodziejstwach połączonéj pracy roboczéj (socyalizm). Mill gani słusznie wcielone w dzisiejszem społeczeństwie samolubstwo. — Jak Bluntschli w swym słowniku państwowym (Staatswörterbuch) podnosi, Principles nie tylko w Anglii lecz i w Niemczech wielki wpływ wywierały. W kwestyach psychologii i logiki stoi Mill zupełnie na stanowisku skeptycznego empiryzmu i filozofii assocyacyjnéj, to znaczy, że nasze bezpośrednie doświadczenie odnosi się tylko do stanów naszéj świadomości, jedno uczucie pociąga za sobą drugie (association) i w ten sposób powstaje wyobrażenie o świecie zewnętrznym. Jest to psychologiczna teorya, według któréj całe nasze wyobrażenie o świecie nie jest niczem innem, jedno ugrupowanemi rzeczywistemi resp. możliwemi uczuciami przez prawa assocyacyi. I tak przeczy Mill wszelkim ogólnym pojęciom i abstrakcyom; gatunek nie jest u niego niczem innem tylko nieokreśloną, ogólną nazwą oznaczonéj liczby indywiduów: bezduszny nominalizm. W moralnéj przyznaje się Mill do utylitaryzmu. Celem ostatecznym działania ludzkiego jest największa szczęśliwość; religią uważał on dawniéj nie tylko jako błąd, lecz jako złe, w późniejszych jednak rozprawach twierdzi, że ani istnienia Boga ani nadprzyrodzonego objawienia zasadniczo odrzucać nie potrzeba. W. St. Jevons, który długie lata dziełami Milla się zajmował, taki o nim wydał wyrok: Czy w ten czy w inny sposób rozum Milla pobłądził... duch jego jest na wskroś nielogiczny.

Obok Milla jest Herbert Spencer koryfeuszem wolniejszego pozytywizmu w Anglii, a co do rezultatów przewyższył on Milla, który sam przyznawał, że Spencer jest jednym z niewielu, który tak samo gruntownością i encyklopedyczną rozległością swych wiadomości, jak zdolnością systematycznego pojęcia i łączenia równa się Comte'mu. Lewes powątpiewa w swéj historyi filozofii, czy w ogóle w Anglii wystąpił kiedykolwiek myśliciel tak wielkich zdolności. Siciliani nazywa go filozofem dwóch światów. W głównem swem dziele „System of synthetic philosophy“ wypowiada on jako myśl zasadniczą swego systemu, że pojęcie tego, co poznanem być nie może, jest pozytywno-absolutną przyczyną pierwotną wszystkich fenomenów i odnosi wszystkie fenomeny do prawa rozwoju, nadaje więc swemu agnostycyzmowi więcéj pozytywny charakter aniżeli Comte. Wszystko, co może być poznane, jest tylko manifestacyą tego wszędzieobecnego, co poznane być nie może, wszelkie porządki, zmiany i zjawiska, które nam się przedstawiają w tem, co poznane być może, objaśniają się (według Darwina) przez przeżycie tego, co jest najzdatniejsze i naturalne hodowanie. Jakżeż tedy mogły te dwie „zasady“ znaleźć poklask uczonych? To co nie może być poznanem, ma być absolutnie nie do poznania, a jednak się objawia w tem, co może być poznane. Co za nielogiczność! Lecz takie „pojęcie o Bogu“ było pożądane dla loży, gdyż mogą je przyjąć żydzi, mahometanie, Hotentoci, panteiści i materyaliści. Jego nauka o rozwoju przyjmuje wszystkie najzuchwalsze hipotezy Darwina i jego zwolenników i dodaje jeszcze różne brednie, tak że Eugeniusz Dühring nazwal te mądre wywody Spencera szarlataneryą, lekkomyślną powierzchownością, naukową mistyfikacyą itd. — Religijne przedstawienia tworzą się ze stanu snu, marzeń, omdlenia itd., w których to *ja* przeniesione bywa z tego świata w inny; małżeństwo i rodzina są wyższemi formami podobnych zjawisk w świecie zwierzęcym, prawa są tylko wyrzeczeniami naszych przodków.

Inni angielscy pozytywiści są: Bain (podrzędnego znaczenia), historyk filozofii Lewes, Darwin, Huxley i Tyndall. Ten ostatni w taki sposób przedstawia próżnią wiary pozytywizmu: Zkąd przychodzimy? dokąd idziemy? Pytanie to przebrzmiewa na nieskończonych brzegach nieznanego bez odpowiedzi, a nawet bez echa. Zbadajmy materyą aż do jéj ostatecznych krańców, staniemy zawsze przed tajemnicą. I tak pozostanie na zawsze! — Tak zw. sekularyzm (praktyczny pozytywizm) jest zwyczajną formą niewiary pomiędzy angielskimi robotnikami. Zajmujcie się tylko doczesnemi sprawami, brzmi jego hasło, reszta jest niepotrzebna; głównemi jego podporami są Holyoake i Bradlaugh.

We Francyi znajdujemy wolniejszych pozytywistów Taine, Ribot i de Roberty. Taine jest znakomitym pisarzem. Wielostronny, dowcipny, rzutki, czysty Francuz, obeznany dokładnie ze sztuką, literaturą, historyą i filozofią wywiera wielki wpływ na swych ziomków. Szkoda tylko, że na wszystko patrzy przez okulary pozytywistyczne. Dla nas, powiada on w swéj historyi angielskiéj literatury, są metafizyczne twory niczem innem, tylko resztkami scholastycznych entitates, w świecie nie ma nic tylko fakta i prawa. Gdzieindziéj pisze znowu, że człowiek jest tylko zwierzęciem wyższego species, tworzy filozofie i poezye, jak jedwabnica swoją pajęczynę i pszczoła swoją komórkę. Nikt nie zwalczał tak gwałtownie i stale eklektycznéj szkoły we Francyi jak on. Z powodu jego dzieła „Les philosophes classiques du XIX siècle" nazywa go Bourget śmiałym burzycielem urzędowéj metafizyki. Lecz rezultaty jego bardzo smutne. Nasze poznanie świata zewnętrznego tylko wewnętrznym snem, dla życia i nadziei żadnego miejsca; wszystko ułuda, zupelnie tak samo jak u Tyndalla. — W Bhagavat-Puranas (książce budystycznéj) poetyczna allegorya rozpoczyna się w tych słowach: Złudzeniem zaprowadzona na trudną drogę, błąka się biedna dusza w lesie istnienia, żądna szczęścia, lecz go nie znajdzie. Wszystko tylko ułuda. Głodem dręczona zatrzymuje się przy jadowitych drzewach, pragnieniem męczona zatrzymuje się przy wodach, które są tylko widziadłami nadpowietrznemi itd. Tak tedy jest sobie podobna mądrość niewierząca ze starych i nowych czasów. — Głównym reprezentantem experymentalnéj psychologii we Francyi jest Ribot, redaktor *Revue philosophique*, który się szczególniéj zajmuje studyum psychicznych fenomenów u histerycznych, hypnotyzowanych, somnambulów itd. Dręczyciel zwierząt vivisector Klaudyusz Bernard jest jego najznaczniejszym uczniem. W Niemczech przygotował teren dla pozytywizmu Kant i jego naśladowcy. Głównymi reprezentantami niemieckiego pozytywizmu są Eugeni Dühring (Wirklichkeitphilosophie), Riehl, Laas, Lange, Vaihinger, Avenarius (Kriticismus), Wundt (empiristische Willensphilosophie) i inni. Dühring złożył swoje filozoficzne idee w „Kursus der Philosophie" i „Natürliche Dialektik." Nieprzyjaciel zażarty cechu profesorskiego, nie chce z Kantem „młócić słomy kategoryi", ani też „z klatki filozofować", lecz domaga się, aby ludzki rozum co do świata zewnętrznego doszedł do zupełnych praw. Ostra i jadowita jest jego krytyka niemieckiego idealizmu, darwinizmu itd., sam jednak uważa wprowadzenie Boga w kosmos i duszy w organizm za nonsens. Jedyna szranka dla wolności spoczywa w obowiązku powstrzymania się od pogwałcenia wolności, do którćj się samemu rości prawo, na innych. Dzisiejsze

społeczeństwo jest społeczeństwem ucisku, dla tego znieść trzeba wszelkie rodzaje panowania i powagi, małżeństwo przymusowe, a zaprowadzić wolną miłość, zupełne równouprawnienie niewiasty, usunąć wszelki kult i wszelką religią, przekształcić szkoły, przez co człowiek się dowie, że absolutne ma pod swemi nogami (Socyaliści dzisiejsi są bardzo pojętnymi uczniami tych filozofów). Bebel jest wielkim zwolennikiem i adoratorem Dühringa. Krytycysta Biehl bardzo się zbliża do Dühringa. Świadomość jest jedyną realitas, którą znamy, mówi on w głównem dziele „Der philosophische Kriticismus", t. j. nasze poznanie jest tylko znajomością zjawisk, a nie rzeczy po za wszelkiem wyobrażeniem. Polemizuje także z Kantem. Laas jest jeszcze skeptyczniejszy od Riehla. Cały świat objektywny jest spreparowany na naszych duchowych krosnach, Bóg jest tylko ideałem, wszystkie rzeczy nadprzyrodzone fikcyami, utylitaryzm jedyną moralną itd. itd. W takich samych frazesach rozkoszują się inni i wydzierając ze serc i rozumów religią, przygotowują katastrofę przewrotu. Dobre interesa robi pozytywizm we Włoszech, bo stojąc na gruncie polityki nieprzyjaznéj Kościołowi, znajduje poparcie ogromne w loży. Własnych myśli nie ma, zapożycza je tylko od Anglików i Niemców. Siciliani pragnie dla zjednoczonych Włoch stworzyć odpowiednią filozofią z najwybitniejszą tendencyą antykatolicką i kończy we filozoficznym nihilizmie. Adrigo ksiądz apostata jest najwięcéj wpływowym reprezentantem włoskiego pozytywizmu. I w Rosyi i w Ameryce północnéj pojawiają się pozytywistyczne idee. Rosyjskim filozofom Pissareffowi, Lessewiczowi, Grolowi i innym wystawia „Revue philos." świadectwo niedojrzałości i radykalizmu.

Na końcu wspominamy jeszcze amerykańskiego filozofa Pike. Senior i najwięcéj pomiędzy braćmi loży szanowany filozof masoneryi, występuje w obronie „Boga osobistego", który ze światem jedno jest. Aby rozpocząć proces stworzenia, musiał Bóg przedewszystkiem w sobie próżną przestrzeń stworzyć. W tym celu Bóstwo, którego natura w przybliżeniu jako bezforemne, całą przestrzeń zapełniające światło opisane być może, na wszystkie strony z jednego punktu ściąga się w siebie i tworzy quasi próżną przestrzeń. I w tę okrągłą albo sferyczną przestrzeń kładzie swe emanacye, które są częściami jego światła i natury. Mądrość ta znajduje się w Pike'a dziele „Morals and Dogma", któremu w Anglii po Biblii i Common Prayer Book pierwsze przeznaczono miejsce.

Jeśli którakolwiek filozofia na zarozumiałość i próżność naszych czasów spekuluje, to pozytywizm. Chce tylko uwzględniać fakta i z niemi się liczyć, a te fakta zbija i przeczy; metafizyczne marzenia

chce uprzątnąć a sama je wymyśla, społeczeństwo chce ratować a rujnuje je, podkopując moralność w jéj fundamentach. Skutki też téj filozofii nieznającéj Boga, tylko ludzkość i świat, nieznającéj innéj moralnéj tylko utylitaryzm, zaspokojenie wszelkich żądz i namiętności ludzkich, wstrząsają dziś porządkiem wiekowym i grożą przewrotem, jakiego świat i ludzkość dotychczas nie widziała.

Jak demokraci socyalni tłomaczą Pismo św. i zkąd czerpią tę znajomość swoją Pisma św.?

To pewna, że socyalistyczne zabiegi rozbijają się o religijną wiarę ludu, a socyalizm tylko wtenczas mógłby tryumfy święcić, kiedyby masy ludu z wiarą zerwały i poszły za tymi, którzy mu raj na ziemi przyrzekają. W piersi naszego ludu jednakże jest jeszcze dzisiaj bogaty skarb prawdziwéj wiary chrześciańskiéj, dla tego pierwszą dążnością dzisiaj socyalistycznéj propagandy jest zburzenie téj wiary, obalenie jéj powagi w oczach ludu. Zajmują się więc socyaliści także wiarą.

Wiara chrześciańska spoczywa na fundamencie objawionego słowa Bożego, na biblii i dla tego przeciw biblii zwraca się w ostatnich latach polemika socyalno-demokratyczna. Tak w r. 1892 ukazała się książka w tym kierunku napisana przez Domelę Nieuwenhuis: „Biblia, jéj powołanie i historya", przetłomaczona na język niemiecki, i małe pisemko „Die Bibel in der Westentasche" w Berlinie drukowane, które darmo rozdają. Obie te prace przewyższa jednak bezczelnością dzieło: „Die Bibel oder die sogenannten Schriften der Juden und Christen, eine gemeinfassliche Darstellung ihrer Entstehung sowie Erklärung der Bedeutung ihres Inhalts nach den neuesten welt-, kultur- und sprachgeschichtlichen Forschungen", które w Berlinie się ukazało. Holtzmann mówi o niem, że pierwsza jego połowa jest kompilacyą dokonaną przez Sommera, redaktora socyalno-demokratycznych berlińskich „Lichtstrahlen." Drugą połowę napisał Henr. Tannenberg. Dzieło to rozeszło się w przeszło ośmiu tysiącach egzemplarzy, a służy ono demokratom socyalnym za kopalnią w napaściach na Pismo św., zdradza też stósunek swój do nowszéj protestanckiéj teologii i w ogóle do nowszéj nauki; dla tego warto bliżéj się z niem zapoznać.

Podstawa téj książki jest filozoficzna. Na podstawach systemu

filozoficznego za prawdziwy przyjętego wzniesiono w niéj system historyi religii. W ten system wreszcie wciągnięto jakby gwałtem biblijną historyą i literaturę. Najpierwszą zasadą filozofii jest zasada racyonalizmu: „czego nie pojmuję, w to nie wierzę.“ To, co Pismo św. podaje, „może nam tylko być obojętne, o ile się to w ramach możliwości i prawdopodobieństwa obraca.“ Wiarę w Boga zupełnie odrzucono. Bo „konsekwencyą historycznego pojmowania religii jest ateizm.“ O objawieniu Boskiem dla tego mowy być nie może, w biblii nie ma inspiracyi. Biblia nie jest bez błędu, jest wręcz „dziełem ludzkiem, na które z niedowierzaniem najwyższem spoglądać trzeba, przy którego używaniu największéj trzeba ostrożności, a które „wszystkie złe błędy wszystkich złych ludzi“ w sobie zamyka; jest ono „subjektywnie wzięte książką najniewiarogodniejszą w świecie.“ Cuda uważa autor tego dzieła za „hokuspokus“, za „błazeństwo.“ „Przy proroctwach biblijnych można być pewnym, że albo fakt był pierwéj aniżeli proroctwo, albo że historya dopiero odpowiednio do proroctwa nakręcona została.“ „W taki sposób można dobrze przepowiadać.“

Na tych przypuszczeniach filozoficznych opiera się ze względu na historyą religii jako pewnik on kanon, że historya w tradycyonalnem starem przedstawieniu jest fałszywa. Religii objawienia nie ma wcale. Jak człowiek bez Boskiego współdziałania zupełnie naturalnie ze zwierzęcia się rozwinął, tak i religia człowieka jest produktem czysto naturalnego rozwoju. I na polu historyi religii powinien darwinizm być przeprowadzony, a tego aż dotąd z konsekwencyą dostateczną nie dokonano.

Przebieg rozwoju religijnego przedstawiają autorowie w sposób następujący: Człowiek pierwotny, zastanawiając się nad ciałem ludzkiem z życiem albo bez życia, doszedł do tego, że przyjął szczególny pierwiastek życia duszy. Duszom od ciała odłączonym przypisał wypadki mu nieprzyjazne w naturze. Aby je ku sobie skłonić, począł je uwielbiać w ofierze. Tem zrobiony był „początek i treść istotna podana wszelkiéj religii.“ Z tego kultu przodków powstał fetyszyzm, totemizm, wszystkie systemy politeizmu. Z politeizmu wytworzył się potem sam monoteizm. Aż do Jozyasza byli żydzi politeistami w najobszerniejszem rozumieniu. Powoli jednakże zostali wszyscy bogowie „zdegradowani na patryarchów i proroków.“ Tylko Jahweh ostał się jako bóg narodowy. Tak był u Żydów począwszy od Jozyasza tylko jeden jedyny Bóg żydowski, po niewoli tylko jeden Bóg w ogóle. Na tę tak powstałą monoteistyczną żydowską religią wywierały potem wpływ potężny parsyzm (nauka o aniołach, szatanach, idea mesyańska), ba-

bilońskie religijne wyobrażenia, bramanizm i buddyzm, religia egipska, filozofia alexandryjska, stoa, greckie tajemnice. Tak rozwijała się daléj monoteistyczna religia żydowska. Ostatecznym rezultatem tego rozwoju było chrześciaństwo.

W obec takiego zapatrywania przedstawia się historya biblijna, jak ją autorowie objaśniają, strasznie dziwacznie. Fakta najstarszych czasów są mytami, późniejszych legendami. Adam i Ewa, Kain i Abel są postaciami bogów. Morderstwo dokonane przez Kaina nad Ablem oznacza ujarzmienie jednego narodu przez drugi. Abraham, Izaak, Jakób są bogami, Sara i Rachel boginiami. Dwanaście pokoleń Izraela nie istniały nigdy; ich imiona to imiona bogów. Wyjście Izraelitów z Egiptu — to legenda, wynaleziona na zasłonienie nadziei wyjścia z niewoli babilońskiéj. Prawodawstwa na Synai nigdy nie było, nie było nigdy namiotu i kapłańskie pokolenie Lewi nie istniało nigdy. Święto Paschy jest pamiątką dawniejszych ofiar dziecięcych Jahwizmu. Skrzynia przymierza była skrzynią fetysza. Świątynia Salomona nie była punktem centralnym całego kultu Jahwy w Izraelu; była to raczéj „kaplica zamkowa“ dla wielu bogów. Prorocy starzy, jak Elizeusz byli czarownikami. Eliasz wcale nie istniał, jest on utworem fantazyi wedle wzoru Elizeusza. Dawid to „wódz zbójców“, Ezdrasz „oszukaniec“, ale Achab, Manasses byli wybornymi mężami. Idea mesyańska stoi pod wpływem parsyzmu. Mesyańskie miejsca proroków starożytnych są późniejszym dodatkiem. Chrystus nie istniał. „Badanie, które żadnym wpływom nie podlegało, przyszło do rezultatu, że postać Chrystusa Nowego Testamentu jest obrazem utworzonym na podobieństwo obrazu logosu Filona i obrazu Zbawiciela Seneki a została uzupełniona fantastycznemi rysami z mytów z onego czasu wziętych.“ Jezus ewangelii jest „wędrującym doktorem sympatyą leczącym“, który przez zwolenników swoich, którzy w nim „odkupiciela z niejednéj potrzeby ciała i duszy“ widzieli, powoli wciśnięty został w myśl mesyańską. Jest w niéj i nie wie, jak się tam dostał.“ Wiadomości Nowego Testamentu o apostołach oparte są na legendzie Buddhy. Chrześciaństwo jest dziełem czysto ludzkiem. Jego twórcą jest Paweł apostół, który nawiązał rzecz do małych palestyńskich bajek o Jezusie.

Na tych „filozoficznych“ i „historycznych“ przypowieściach opiera się ostatecznie krytyka literacka ksiąg biblijnych. Wyrok ogólny co do biblii wypadł naturalnie bardzo niepomyślnie. Jest ona „najniewiarogdniejszą księgą w świecie“, „zbiorem bajek lokalnych.“ „Bez krytyki ścisłéj nie mają opowiadania biblijne więcéj wartości jak nasze podania i bajki o Zygfrydzie rogatym.“ Prócz materyału nieprawdzi-

wego, opowiedzianego bona fide przez autorów biblijnych, ma Pismo św. jeszcze być przepełnione fałszami tendencyjnemi, po części w całych książkach, po części w pojedyńczych rozdziałach, podjętemi głównie przez kapłanów w celach samolubnych, „zu Futterzwecken der Tempelspriesterschaft", mówią autorowie. Piszą oni: kodexem kapłańskim jest „księga oszukańcza Ezdrasza", cały Pentateuch jest „sammelsurium", składającem się z mytów i baśni. Księga kronik jest rozmyślnem przekształceniem, tendencyjnem sfałszowaniem staréj historyi, jest „bez wszelkiéj historycznéj wartości, a pod względem charakterystyki osób i faktów z jednéj strony stoi prawie na tym samym stopniu, co nasze dzisiejsze legendy Świętych, z drugiéj zaś strony zawiera w sobie popularne „patryotyczne pisma, w których ludowi i młodzieży opowiedziana jest nieprawdziwie i kłamliwie historya świata i historya specyalna." Księga Rut jest „nowelą", nie jest dziełem historycznem, księga Judyt jest „nowelą patryotyczną, apokryficzną", ewangelie są „zbiorem legend", nie mającym żadnéj historycznéj podstawy.

Przy tem pojmowaniu wiarogodności ksiąg świętych starają się autorowie ich początek przenieść w najpóźniejsze czasy. Czas ich powstania oddany jest zupełnie ich dowolności. Izraelici też wedle nich otrzymali Pismo w 9 wieku przed Chrystusem, prawdopodobnie od Moabitów. Najstarszemi księgami są wedle nich: „księga bohaterów" (sefer hajeszad) i „księga wojen Jahwy" (sefer milchamot jehowah). Przed rokiem 800 przed Chr. nie powstała żadna księga biblijna czyli żadna większa część księgi biblijnéj. Najstarsze części pięcioksiągu, który oni, jak prawie wszystkie księgi, na niezliczone źródła rozkładają, pochodzą z 8 wieku przed Chr. Dopiero w 130 lat po powrocie żydów z niewoli, „otrzymały księgi Mojżesza ostatnią swą formę i postać, chociaż i późniéj jeszcze małym zmianom uległy." Tak samo ma się z księgą Jozue, która z pięcioksiągiem stanowi Hexateuch. Księga Sędziów zawiera po części stare rzeczy, ale „dzisiejsza jéj postać pochodzi z czasu bardzo późnego po niewoli." Z księgi Izajasza tylko czwartą część uznają autorowie za prawdziwą; wszystko inne jest późniejszym dodatkiem; cała księga jest „zbiorem bardzo łatanym, składającym się z wyroczni prorockich, pomieszanych z utworami późniejszych pisarzów." Ostatni jéj układ pochodzi z greckiego czasu (300—167 przed Chr.). Księga Daniel — Daniel sam „należy jak Noe i Job do mytu babilońskiego" — jest konglorematem mytów, bajek i proroctw mniemanych z czasu Machabeuszów. Księga Baruch „powstała bardzo późno, może dopiero po Chrystusie, ze starych źródeł wzięta, ale zresztą bez żadnéj wartości." Psalmy wszystkie pochodzą

z czasów po niewoli: „od niewoli do czasów machabejskich.“ — Oto próby z Starego Testamentu.

Z ksiąg Nowego Testamentu uznają oni za prawdziwe tylko list do Rzymian i dwa listy do Koryntyan. Ale i one nie są zupełnie wolne od zarzutów. Wszystkie zaś inne Pawłowi przypisywane pisma oznaczają oni jako tendencyjne „fałszerstwa“ czasów późniejszych. Ewangelie są „zbiorem legend, wszystkie powstały dopiero po upadku państwa żydowskiego.“

Księgi Starego Testamentu miały być opracowane czyli glosowane w myśli odpowiadającéj „nieprawdziwemu“ przedstawieniu kronik, tak szczególniéj starsze historyczne księgi i księgi starszych proroków, które „wszystkie gruntownie obrobiono“ na korzyść późniejszego judaizmu. Tak twierdzą ci autorowie, a powód tego twierdzenia jest bardzo jasny. Jeżeli bowiem się przyjmie, że księgi te niezmienione przeszły aż do nas, natenczas obali się wszystkie nowsze hipotezy. Dla tego uważają krytycy protestanccy wszystko, co w tych księgach przeciw temu przemawia, za późniejsze „dodatki“, demokraci socyalni uważają za „sfałszowanie.“

Kto się bliżéj nad temi „rezultatami“ egzegetów socyalno-demokratycznych zastanowi, temu musi to podpaść, że one są zupełnie identyczne z naukami, których się trzymają w kołach ton nadających od dziesiątków lat teologii protestanckiéj w Niemczech, mianowicie na polu Starego Testamentu. Dowodów na to nie potrzeba. Potrzeba tylko zestawić „rezultaty“ socyalno-demokratyczne z „rezultatami“ np takiego Reussa w najnowszéj jego książce „Die Geschichte der heiligen Schriften alten Tastamentes“, albo Wellhausena „Israelitische und jüdische Geschichte“, albo Cornilla, a znajdziemy, że w główněj rzeczy przedstawiona powyżéj socyalno-demokratyczna „nauka biblii“ najzupełniéj się zgadza z nauką tych prewodyrów protestanckiéj nauki biblii. Dowodzi tego wyraźnie Adolf Zahn w książce swojéj; „Socialdemokratie und Theologie, besonders auf dem Boden des alten Testaments.“ Któż bo mógł w wieku XVI marzyć o tem, że ruch na zasadzie sola scriptura oparty, jeszcze nie po czterech wiekach wyda takie „rezultaty“ w nauce biblii?

Że ta nowa protestancka teologia i że tylko ona jest źródłem tych nauk socyalno-demokratycznych o Piśmie św., to widać już z tożsamości „rezultatów.“ O samodzielnem bowiem badaniu nie może być mowy u tych socyalno-demokratycznych autorów. My tu widzimy kompilacyą tylko z dzieł najgłówniejszych swego czasu protestanckich badaczów Pisma św., których chwałę oni na najrozmaitszą nutę śpie-

wają. Najwięcéj wynoszą oni Stadego, znanego wydawcę pisma peryodycznego dla nauki Starego Testamentu. Historya jego Izraela zaimponowała im tak bardzo, że całe stronnice dosłownie bez żadnych uwag przejęli. Nazywają go też za to „sławnym Stadem“, „najlepszym, najbardziéj bezstronnym dzisiejszym znawcą historyi żydowskiéj.“

Duchowymi więc ojcami socyalno-demokratycznych pojęć religijnych, jeżeli jeszcze o takich mówić można, są głowacze teologii protestanckiéj na katedrach uniwersytetów niemieckich. Z ich dzieł przejęli skrybenci socyalistyczni „rezultaty“ swoje. Przyznaje to i Siegfrid, kiedy nazywa to dzieło: „kompilacyą zręcznie dokonaną.“

Ale i metodę przejęli uczeni socyalno-demokratyczni od tych samych nauczycieli z niezłym skutkiem. Widać to wyraźnie w naszem dziele socyalistycznem, kiedy się je porówna z najcelniejszemi produktami nowéj negatywnéj protestanckiéj nauki biblijnéj, prawie na wszystkich stronnicach; w téj śmiałéj obronie tez, chociaż i najwątpliwszych. Wszystko tam jest „pewne“, „niewątpliwe“, „obalić się nie dające“, „zapewnione“, albo „rezultatem raz na zawsze stwierdzonym“, „wynikiem naukowym“, „uznanym przez wszystkich myślicieli“, albo „przez bezstronnych“, zdaniem „wszystkich bezstronnych badaczów“ itd. Żadne z ich zdań nie nastręcza im trudności, a wszelkie zarzuty przeciw ich zdaniom pomijają milczeniem. Literaturę przeciwników albo ignorują albo też szydzą z niéj najzuchwaléj. Wiadomości tradycyonalne u nich nie mają żadnego znaczenia. Wszystko zbijają „wewnętrznemi powodami“ — a właściwie: nieudowodnionemi, filozoficznemi i religijno-historycznemi przypuszczeniami, operują sprzecznościami, rzucają na okół siebie całemi masami źródeł, zbiorów i redaktorów, nauka płynie z pod ich pióra wielkiemi strumieniami, szydzą sobie z przeciwników, wyzywają, jak gdyby większa zręczność w wyzywaniu nadawała patent na uczonego. I przytem szczycą się „historyczną wielką wiedzą.“ Raz wynoszą text mazoretów, to znów go poniżają, to znów wynoszą Septuagintę — jak im i o ile to dogodnie.

Cała znajomość biblii socyalno-demokratyczna jest w „rezultacie“ i metodzie zawisła od nowéj protestanckiéj krytyki biblii, a tylko w mniejszych punktach różni się od niéj. Uczeni egzegeci socyalno-demokratyczni przypisują sobie większą konsekwencyą, ale ta konsekwencya nie ustępuje nawet przed takiem zdaniem: „konsekwencyą pojmowania historycznego religii jest ateizm.“ Wolnomyślnéj protestanckiéj teologii zarzucają oni, że tylko ze względu na burżoazyą, któréj interesom ona służy, trzyma się wiary w Boga i „prawa moralnego przez bóstwo nakazanego“, aby lud bojaźnią boską w karbach

trzymać można, podczas gdy oświecone obywatelstwo bardzo dobrze bez Boga się obywa. Téj wolnomyślnéj teologii braknie więc konsekwencyi i dla tego „prowadzi ona właśnie tak jak teologia prawowierna ostatecznie do nonsensu, absolutnéj sprzeczności.“ Tu socyalno-demokratyczni autorowie przywyższają nawet najradykalniejszych reprezentantów nowszéj krytycznéj szkoły.

Ci czerwoni uczeni pragną, aby zdobycze ich nauki do wszystkich umysłów się przedarły, a nie były ciaśniejszych tylko kółek udziałem. Wszystkie koła narodu mają tak pojmować rozwój religii, boby oni nie chcieli tego, „aby i na polu duchowem dwie wielkie utworzyły się grupy, bogatych wszystko umiejących i biednych nic nie znających.“ Dla tego powinny i historye biblijne, że same tylko „kłamstwa“ podają, ze szkół być usunięte. Nowsza zaś krytyczna teologia pragnie zatrzymać naukę historyi biblijnéj. Że jednak dzieciom braknie dojrzałości, aby zrozumiały „rezultaty“ krytyki nowszéj, dla tego najlepiéj milczeć o niéj. Tak mówi Siegfrid. Ale dla tego z większą konsekwencyą znów mówi socyalny demokrata: „dla tego, że cała historya biblijna nie jest rzeczywistą historyą i jéj opowiadania nie opierają się na moralnéj — musimy konstatować, że Kościół, religia, państwo i szkola operują kłamstwem świadomem, jeżeli dzieciom historyą biblijną opowiadać rozkazują.“

Ostatecznie na jednę jeszcze różnicę winniśmy zwrócić uwagę, która szczególniéj w nas katolikach może wzbudzać interes i to ocena nauk i urządzeń katolickich. I tak wyrażają się oni w ogóle o księgach deuterokanonicznych: „Kościół katolicki uznał te księgi po kilkakroć za kanoniczne; nie są one w rzeczy saméj gorsze od innych; przeciwnie, znajduje się pomiędzy niemi najlepsza księga historyczna całéj biblii — to jest pierwsza księga Machabejska — i bez znajomości mądrości apokryficznéj (naturalnie w myśli protestanckiéj) nie można ani rozwoju chrześciaństwa z żydostwa, ani chrześciańskiego kodexu obyczajów pojąć. Znaczy to nie mniéj nie więcéj jak powrót do judaizmu, do pojęcia Boga przez chrześciaństwo pokonanego, jeżeli reakcyjna protestancka teologia żydów przewyższa, wyrzucając za ortodoxyą żydowską z biblii apokryfy (oczywiście w protestanckiem rozumieniu) jako pisma „nieobjawione“, jak to się dzieje w wydaniach biblii angielskich i nowszych niemieckich. Tam wyrzucono z „papieża papierowego“ właśnie, co jest najlepsze i najrozumniejsze. O katolickim „biblii zakazie“ piszą oni: „zakazu wprost i absolutnego tego rodzaju nie ma w katolickim Kościele tak samo jak i w innych.“ Relatywnego zakazu ze strony Kościoła katolickiego przy książ e, jak biblia „nie można

potępiać." Protestantyzm zaś dopuścił się przez to, „że dziecku szkólnemu nawet biblią w rękę podał, grzechu na duchu ludzkości. Na podanie niestósowniejszéj lektury nad tę nie można by premii wyznaczyć." O stósunku Kościola katolickiego i „sekt kacerskich" do postępu taki sąd wydają: „Papież w obec nich reprezentował postęp... Postępowi nie postawiono zapory, jak to najlepiéj wskazuje rozwój filozofii scholastycznéj. Sekty kacerskie jednakże, które w miejsce żywego Papieża, do którego rozwój ma przystęp, podniosly na tron papieża papierowego w biblii, nie okazały skłonności do postępu wyższego. Nie katolicki to, lecz stanowczo protestancki duch (który przecież w pastorze berlińskim Knaaku święcil zmartwychwstanie swoje) skłonił Galileusza do tego, że odprzysiągł swojéj teoryi o ruchu ziemi... Największą to niesłusznością, że reformacyą uważa się za epokę szczególniéj postępową... To pewna, że gdyby wówczas pólnocno-europejskie narody nie były pochwyciły rozwoju duchowego Europy, chrześciaństwa, mybyśmy w nauce i sztuce na daleko wyższym dziś stali stopniu; — reformacya cofnęła nas o trzy do czterech wieków, tak przez... duchowe zabagnienie, jak i przez okropne krwi upuszczenie i ruinę gospodarczą, którą sprowadziła na ludzkość środkowo-europejską." Obok tego wszystkiego jednakże nie braknie tam surowych sądów o sprawach katolickich.

Z wszystkiego zatem, cośmy przytoczyli, wynika, że agitacya antireligijna demokracyi socyalnéj ma cały swój arsenał w nowszéj negatywnéj protestanckiéj literaturze biblijnéj. Chrześciańscy profesorowie teologii podają najzaciętszym nieprzyjaciołom chrześciaństwa broń do walki przeciw chrześciaństwu. I aby uzupełnić pogardę, maszerują ci sami ludzie w szeregach bojowników za „religią, porządek i obyczaj." Potomność nie pojmie tego, jak to stać się mogło, że na jednéj stronie walczą ludzie przeciw czerwonéj chorągwi z użyciem wszelkich środków, z drugiéj zaś strony podają tym, co ją niosą, broń i proch, a nawet każą sobie za nią płacić.

Naszym celem było zwrócić uwagę, że nie w samych socyalno-demokratycznych kołach znajduje się materyał palny, który ołtarze chce z dymem puszczać i w ruiny zamieniać Kościół chrześciański, ale że nad tem i inni pracują, którzy konserwatystami być się mienią, a igrają z ogniem jak dzieci, aby z ludźmi przewrotu sposobić straszny pożar, który prędzéj czy późniéj przyjdzie na ludzkość, aby nemezy dopełnić. Są inni, którzy nierozważni wiatry sieją, aby potem swego czasu ludzie przewrotu burzę sprzątali, któréj oni paść muszą ofiarą.

Kartka z dziejów zaboru klasztorów w Prusach.

Nie działo się to u nas, lecz zawsze pod rządem pruskim, który i u nas w podobny sposób pozabierał czasu swego gmachy, kościoły i majątki klasztorne. Świadków owych smutnych zajść, bolesnych epizodów, do głębi wzruszających scen przy rozstawaniu się zakonników z celami klasztornemi i przy pożegnaniu się ludu wiernego z zakonnikami, przyjaciołmi najserdeczniejszemi w każdéj doli i niedoli, dziś nie ma pomiędzy żyjącymi; są tylko jeszcze ludzie, co słyszeli od onych świadków niektóre szczegóły, ale są one tak niedokładne i sporadyczne, że z nich żadnéj całości złożyć nie można. Niestety taka obojętność rozpaczliwa ogarnęła czasu swego umysły, że nie było nikogo, coby był opisywał i pozostawił w druku dla pamięci potomnych jednę z największych klęsk, jaką zadał rozbiór ojczyzny naszéj i narodowości i Kościołowi. My przynajmniéj nie wiemy nic o tem, aby ktokolwiek był się zabrał do opisania i wydrukowania tego nader smutnego szczegółu z naszego pogromu. Sądzimy, żeby to dla niejednego z historyków naszych bardzo wdzięczny był temat. Pewne wskazówki, relacye i opisy mógłby autor, któryby się téj pracy podjął, znaleźć w aktach i archiwach konsystorskich i arcybiskupich.

M. Lehmann, który z królewsko-pruskiego archiwum państwowego mnóstwo dokumentów bardzo ciekawych, odnoszących się także do Kościoła katolickiego w dawnych częściach należących do Polski, w 7 tomach ogłosił, a który zakończył swe dzieło na r. 1797, nie ma nic o klasztorach naszych, które dopiero zniesione zostały w r. 1810. Więc i to źródło chwilowo niedostępne, choć mimochodem wspomnieć trzeba, że w tomie 7, podającym dokumenta z czasów od 1793—1797, a więc z czasów, gdy nasze polskie dzielnice zostały na zawsze przyłączone do państwa pruskiego, jest bardzo dużo ciekawych i wielkie rzucających światło na stanowisko rządu pruskiego w obec Kościoła naszego, które warto streścić i podać do publicznéj wiadomości. Myśmy w dawniejszych rocznikach *Przeglądu* z tego zbioru dokumentów Lehmanna podawali niesłychanie ważne i zajmujące wypadki a i w niedługim czasie z ostatniego tomu zdamy sprawozdanie.

Ale, jak powtarzamy, do historyi kasaty klasztorów u nas nic tam nie ma. W czasopiśmie *Bonus Pastor*, wychodzącem w Trewirze, znajdujemy oparty na dokumentach urzędowych opis zaboru klasztoru w Neuzelle, który tak dokładnie charakteryzuje ówczesny system rzą-

dowy pruski w obec kościoła i ludzi ten system wykonujący, że ten opis tu powtarzamy ku wiadomości czytelników, bo rzuca jaskrawe światło na postępowanie rządu pruskiego w owym czasie z Kościołem katolickim.

Neuzelle położone jest w niższych Łużycach i należało aż do bitwy pod Lipskiem do królestwa Saskiego. Na kongresie wiedeńskim przyznano z wielką częścią Saksonii także i niższe Łużyce na własność królowi pruskiemu. Katoliccy mieszkańcy, którzy dotychczas pod panowaniem katolickich królów religią swą bez przeszkody wykonywać mogli, klasztory i inne pobożne fundacye, których praw dotychczas nikt nie naruszał, patrzeli z obawą w przyszłość, gdy przyłączeni zostali do protestanckich Prus. W Prusach zniesiono klasztory w r. 1810, dobra kościelne zagarnęło państwo; klasztory nowo nabytych krajów musiały się tedy obawiać podobnego losu. Tym większa była radość, gdy ogłoszony został tenor traktatu, zawartego 21 maja 1815 pomiędzy Fryderykiem Augustem, królem Saskim, a Fryderykiem Wilhelmem Pruskim. Traktat ten zapewniał w art. 16 stowarzyszeniom religijnym (a więc i Kościołowi katol.), „że parafie, korporacye, pobożne fundacye i zakłady naukowe, istniejące w prowincyach i dystryktach odstąpionych królowi pruskiemu, niech ich przeznaczenie dozna zmian, jakich chce, tak ich posiadłość jak i dochody, przysługujące im według dokumentów fundacyjnych albo też prawnie przez nich nabyte, mają być zachowane pod obu rządami, tak saskim jak i pruskim, tak że żaden z nich nie ma utrudniać ich administracyi i pobierania dochodów; jednakowoż w każdym przypadku mają obowiązek poddać się prawom i te ciężary ponosić, które w krajach, w jakich się znajdują, wszelkie posiadłości i dochody podobnego rodzaju ponosić muszą.“

Artykuł ten zabezpieczał klasztorowi w Neuzelle dalszą egzystencyą, dochody, administracyą pod nowym rządem. Uroczyste Tedeum odśpiewano w starożytnym kościele klasztornym. Jedynym, który czarno zapatrywał się na przyszłość i złowieszczym przeczuciom opędzić się nie mógł, był kanclerz klasztoru Hochauf. Poprzednik bowiem jego w urzędzie przepowiedział, że Optatus, który od r. 1803 rządził klasztorem, będzie ostatnim opatem w Neuzelle i dla tego różowe nadzieje, jakiemi się zakonnicy cieszyli, ziębił i dowody stawiał na to, że i najuroczystsze układy nie były dotrzymywane.

Ponieważ Optatus wiedział, że klasztory w starych pruskich krajach głównie zniesione zostały pod pozorem, iż niedostatecznie starały się o dobro ogólne w kościelnych i duchownych sprawach, że raczé nagromadzały tylko martwe kapitały, które powinny społeczeństwu całemu przychodzić z pomocą, starał się z całą energią nie tylko szkody

materyalne, które wojna w Neuzelle wyrządziła, naprawić, lecz także i potrzebom duchowym w całéj okolicy zaradzać. Wysyłał tedy swych zakonników na dwie mile w około, aby w rozproszeniu żyjących wiernych pouczać, budował kościoły i szkoly, łożąc na to wielkie fundusze klasztorne. Zakonnicy w Neuzelle byli też nadzwyczaj lubiani nie tylko przez katolików lecz i przez ewangelików w téj okolicy; nie potrzebowali korzystać z udzielonego sobie pozwolenia zamieniania sukni zakonnéj na ubiór świeckich duchownych w czasie podróży po miejscowościach z przeważną ludnością protestancką; ich biały habit ze szkaplerzem bronił ich od wszelkiéj napaści i szyderstw. Tak tedy klasztor w Neuzelle nie uczuwał żadnéj różnicy w téj zmianie rządów kraju.

W czasie wojny i po niéj w kasach państwowych wielki był zawsze niedostatek i ministrowie wymyślać musieli coraz nowsze źródła dochodów. Nagromadzone w klasztorach od wieków skarby, ich liczne posiadłości, dziesięciny i inne przywileje spowodowały w Prusach już w r. 1810 konfiskatę prawem sekularyzacyjnem i przyniosły państwu niezmierne summy. W nowo nabytych krajach istniały znowu klasztory, o których bogactwach niesłychane opowiadano rzeczy. Kanclerz państwa, książe Hardenberg lękał się jednak znieść je prawem podobnem, jakie w r. 1810 wydane zostało. Takie pogwałcenie traktatu byłoby conajmniéj wywołało protesta i nowe długie układy nie tylko ze strony Saksonii lecz i Austryi, która recesem z 20 maja 1635 r., wydanym w Pradze, zagwarantowala istnienie klasztorów i dobroczynnych fundacyi w obu Łużycach. Inaczéj jednak przedstawia się rzecz, gdy się występuje przed publicznością z fait accompli.

Akt gwałtu na prostéj drodze nie byłby kanclerza państwa doprowadził do celu. Obawiał się słusznie, że z tych okrzyczanych skarbów nic nie znajdzie, gdyżby zakonnicy pousuwali i pochowali pieniądze i kosztowności albo przynajmniéj skrytek i miejsc przechowania tych kosztowności nie odkryli, gdyby państwo gwałtem mimo traktatów ich własność zabrać chciało.

Ułożono tedy taki przebiegły plan:

1. Zdziesiątkować zakonników klasztoru, nie pozwalając na święcenie młodszych duchownych; bo im więcéj mnichów, tym większy ciężar powoduje ich utrzymanie przy późniejszem zniesieniu klasztoru.

2. Starać się należy wywiedzieć o stanie majątkowym, o miejscach, gdzie są przechowywane pieniądze, kosztowności i dokumenta klasztoru, przez łudzenie zakonników wielkiemi planami, jakie mają być dokonane z klasztorem, a dla zapewnienia sobie pewnego zdobycia skarbów.

3. Tak długo trzeba zakonników utrzymać w błędzie, żeby majątek

pozostał nienaruszony, dopóki nie stanie przed klasztorem wóz do wywiezienia skarbów.

4. Dopiero gdy cały majątek klasztoru będzie uprowadzony na pewne miejsce, zrzuci się maska i ogłosi się jawnie zniesienie klasztoru.

5. Aby ludność dobrze myślącą i na ten czyn się oburzającą nie podżegać przez to do obrony zakonników, ogłosi się uniewinnienie, że zaszłe w téj całéj sprawie surowości i podstępy nie były wcale przez rząd zamierzone, lecz tylko przypadkowo się wydarzyły. — I tak się też stało.

Gdy opat, stósownie do recesu z r. 1635, w którym klasztorom w Łużycach uroczyste przyrzeczenie dano, że nigdy wymrzeć nie mają, lecz kiedy jeden lub drugi zakonnik umrze, znowu na jego miejsce ma być inny ustanowiony, chciał w r. 1816 kilku klerykom udzielić wyższe święcenia i wedle przepisu doniósł o tem król. Rejencyi, otrzymał ministeryalne rozporządzenie z 5 września 1816, żeby tymczasem zaniechał tych święceń. Reskrypt ten dobrodusznemu opatowi i całemu konwentowi wydawał się osobliwym, ale dopiero otworzyły im się oczy, gdy otrzymali rozporządzenie Rejencyi z Frankfurtu nad Odrą z 8 grudnia 1816. Rozporządzenie to miało na celu wybadać wielkość majątku i dowiedzieć się o miejscu, gdzie skarby klasztorne są przechowywane. Rejencya pragnie, aby klasztór starał się lepiéj zaspokoić religijne i intelektualne potrzeby katolików w Neuzelle i okolicy i dla tego zamyśla urządzić tamże dla młodzieży katolickiéj szkołę wyższą z alumnatem. Jego Król. Mość życzy sobie, aby ten plan za zgodą opata i innych zakonników klasztoru został przywiedziony do skutku. Do przeprowadzenia tego planu potrzeba, rozumie się, dużo pieniędzy, i dla tego Rejencya radaby przedewszystkiem wiedzieć, ile klasztór ma majątku i dochodów. Aby jednak wypośrodkowanie tego majątku za długo się nie przewlekało, opat i konwent nie miał za wiele pracy przy obliczeniu i taksowaniu, mianuje Rejencya uprzedzająco komisyą, złożoną z kilku radzców rejencyjnych, do załatwienia téj sprawy. Chociaż Rejencya przypuszczała, że opat się zgodzi na urządzenie szkoły wyższéj i uwierzy wszystkim jéj słowom, nie czuła się widocznie zupełnie pewną, że jéj prawdziwe zamiary nie będą przejrzane i trudności nie będą stawiane, gdyż w dalszym ciągu tego rozporządzenia kładzie jako władza nadzorcza opatowi na serce, aby wspierał komisyą i podał jéj dokładnie cały majątek ruchomy i nieruchomy, wszystkie dochody, kapitały kościoła i klasztoru, przedłożył wszelkie rachunki, inwentarze i dowody, któreby dokładne o tem dawały informacye, a nadto wszystkim podwładnym duchownym i świeckim urzędnikom polecił

sumienną pomoc we wszystkiem, co do dokładnego załatwienia téj sprawy przyczyniéby się mogło. W końcu przypomina jeszcze Rejencya powierzony sobie przez króla nadzór nad majątkiem klasztornym i czyni opata odpowiedzialnym za wszystko, jeśli coś z majątku klasztoru i kościoła zatajone będzie albo sprzedane albo skryte, gdyż wszystko do dalszego użytku kościelnego ma być zachowane. Aby ta nadzwyczajna troska o wypośrodkowanie majątku klasztornego nie była wbrew życzeniom Rejencyi inaczéj tłomaczona, uspokaja Rejencya w końcu pisma opata, że i nadal zatrzyma on zarząd majątku i dóbr.

Opat zwołuje natychmiast konwent, aby zakonników powiadomić o tem rozporządzeniu. Przychodząc na posiedzenie przynoszą bracia sensacyjną wiadomość, o któréj dowiedzieli się od osób przybyłych do kościoła z niedaleko przybyłego miasteczka Fürstenberg, że tamdotąd przybyła cała komenda żandarmów, wszystkie drogi prowadzące do klasztoru obsadziła i każdego podróżującego zatrzymywała, wypytując się dokąd i po co idzie. Zakonnicy jeszcze nie skończyli rozmowy o tych groźnych dla spokoju klasztornego wydarzeniach, gdy naraz na podwórzu klasztornem rozległ się tentent koni, zajeżdżanie powozów i wrzawa głosów ludzkich. Zjawiło się kilkunastu żandarmów, powozy i tłum ciekawych. Z powozów wysiadła komisya wspomniona w rozporządzeniu otrzymanem codopiero przez opata. Na pytanie opata, co znaczą te nieprzyjacielskie przygotowania w Fürstenbergu i obsadzenie dróg do klasztoru, uciekają się panowie komisarze do kłamstwa, nie żeby kłamanie leżało w ich charakterze, lecz że im nakazane było przez przełożonych. Aby nie obudzić w zakonnikach podejrzenia i nie udaremnić planu dowiedzenia się o wszelkich kosztownościach, pieniędzach i skrytkach, opowiadali bajkę, że dokonana została wielka kradzież pieniędzy i drogocennych rzeczy, a ponieważ złoczyńcy schronili się w okolicy Neuzelle, tu ich poszukują. Komisya spisała inwenturę majątku do 20 grudnia i tego dnia jeszcze odjechała do Frankfurtu, dając przyjacielskie zapewnienie i słowo honoru, że klasztór nadal istnieć będzie i całą własność zatrzyma.

Lecz już na drugi dzień przybywa nowa komisya, radzca rejencyjny v. Bärensprung i cały tłum expedyentów i kasyerów w towarzystwie majora żandarmeryi i roty żandarmów. Na końcu przybyły trzy wozy. Lud napływający przyniósł wiadomość, że od Neuzelle aż do Frankfurtu ustawione są posterunki żandarmów. Baerensprung przedkłada opatowi rozporządzenie rejencyi z 20 grudnia 1816, nie mniéj zręcznie, układnie, niewinnie zredagowane, jak poprzednie. Rejencya wzywa opata, aby wszystkie przez komisyą w dniach poprzednich spisane kosztowności

i pieniądze wydał. Opat protestował energicznie, ale ze względu na zbrojną eskortę gwałtowi uledz musiał. Miał ostatecznie jeszcze nadzieję w uczuciu sprawiedliwości króla, który przecie klasztorowi niezaprzeczonéj własności jego bez wszełkiego prawa wziąść nie pozwoli, chociaż chwilowo ktoś inny zabierze ją na zachowanie. W ostatniem rozporządzeniu stało przecie wyraźnie, że państwo, któremu nadzór nad wszystkiemi fundacyami przysługuje, w obec znacznych skarbów klasztoru ma obowiązek starać się, aby nie były narażone na niebezpieczeństwo i przypadki, lecz dla zabezpieczenia majątku klasztornego mają one być wzięte w takie zachowanie, iżby kapitały i rzeczy wartościowe żadnego nie doznały uszczerbku, klasztór zaś korzyści z nich jak przedtem tak i nadal ciągnął. Tylko dla większego bezpieczeństwa w sklepionych i dobrze obwarowanych gmachach królewskich Rejencya bierze pieniądze na schowanie. Radzca rejencyjny v. Baerensprung miał polecenie wystawienia kwitu co do zabranych rzeczy, pozwolono także najłaskawiéj, aby jeden z zakonników, albo nawet sam kanclerz klasztoru przybył do Frankfurtu w celu odebrania kwitu depozytalnego. Komisarz zabiera w dokumentach 150 tysięcy talarów, każe przebić w sklepie ścianę, za którą od czasów napadu na klasztór we wojnie francuzkiéj część pieniędzy przechowywano, i z téj skrytki zabiera 56 tysięcy talarów. Wszystko to ładują na przyprowadzone wozy, strzeżone przez żandarmów. O północy wydobywa jeszcze komisarz ze sklepów kościoła zachowany tamże skarb kościelny 73,600 talarów. A spieszy się bardzo z tym zaborem, bo ma być rano we Frankfurcie, zdaje się jednak, że pospiech ten dział się z obawy, iżby rozburzona ludność okoliczna jakim aktem gwałtownym nie udaremniła tak znakomicie obmyślonego planu. Dla tego też, skoro tylko to wszystko naładowano na wozy, puszczono się spiesznie w podróż pod eskortą żandarmów.

Zakonnicy raz już patrzeli smutnym wzrokiem na taki pochód. Korpus ochotników Schilli napadł na klasztór i zabrał wielką summę pieniędzy. Lecz wonczas byli to nieprzyjaciele, co z prawa wojennego korzystali: o ileż boleśniejszą była obecna strata! Nie tylko dla tego że summy były znaczniejsze, nie, lecz że ten akt gwałtu wykonany został w najgłębszym spokoju i przez władzę przez Boga ustanowioną. Ileż to razy opat i zakonnicy upominali wiernych do posluszeństwa dla króla i jego rządów! I właśnie z téj strony przychodzi takie rozczarowanie i pogwałcenie zaufania. Opat stracił głowę i nie wiedział co począć. Zamiast wytoczyć skargę do sądów za tak nieprawny akt rejencyi, jak mu to doradzał kanclerz, wystósował zażalenie do króla Fryderyka Wilhelma III. W piśmie tem przedstawił cały zręcznie

obmyślany plan i akt gwałtu dokonany ze strony Rejencyi i prosił o zwrot własności, wydartéj gwaltownie klasztorowi bez wszelkiego prawa. Aby nie zarzucano zakonnikom chciwości, prosi króla, iżby przynajmniéj, jeśli wbrew oczekiwaniom konfiskatę potwierdzi, pieniądze zostaly użyte stósownie do przeznaczenia darodawców na katolickie cele. Ze szczególniejszym naciskiem przedstawiono królowi, jak rejencya fałszywemi i złudnemi projektami o założeniu szkoly wyższéj doprowadziła najprzód do wyszpiegowania majątku klasztornego, a potem dowiedziawszy się o ilości pieniędzy i ich skrytkach, gwałtem i pospiesznie je uprowadzila, jakoby przełożeni klasztoru byli zwyczajnymi zbrodniarzami z powodu przeniewierzenia lub złéj administracyi majątku. Z pismem tem wysłana została do Potsdamu do króla deputacya, złożona z subseniora Józefa, prowizora Norberta i kanclerza Hochaufa. Deputacyi nie dopuszczono do króla — zapewnie dla tego, że cała ta sprawa, albo przynajmniéj sposób, w jaki zabrano pieniądze klasztorne, miały być w obec króla zatajone, albo też że królowi Fryderykowi Wilhelmowi III, któremu potomność nadała przydomek „sprawiedliwego“, wstrętnem było, mieszać się osobiście w tak przykrą i każdego dobrze myślącego oburzającą sprawę. Minister stanu v. Hardenberg odebrał z rąk deputacyi pismo i oświadczył, że król opatowi i konwentowi piśmienną udzieli odpowiedź.

Wnet też odpowiedź v. Hardenberga z 13 lutego 1817 nadeszła do Neuzelle. Pieniądze były w zachowaniu, maskę można było zrzucić.

„Jego Królewska Mość, pisze Hardenberg, postanowił znieść klasztor i rozporządzenie co do zniesienia już zostało wydane. J. Królewska Mość ubolewa nad tem szczerze, że z ważnych powodów nie może uwzględnić życzeń co do zachowania klasztoru. Postępowanie komisarzy przy wypośrodkowaniu i zabraniu gotowych funduszy i dokumentów klasztoru nie było spowodowane żadnem nieporozumieniem, lecz tylko celem samego interesu i zaszłe przytem okoliczności nie miały zamiaru pogwałcić obowiązków grzeczności i szacunku winnego dla przełożonych. J. Król. Mość potępia jak najsurowiéj podobny zamiar.“

Dnia 26 lutego 1817 przybył z dokumentem znoszącym klasztor komisarz król., radzca rejencyjny v. Seckendorf z Frankfurtu. Najprzód złożył opata z urzędu i godność mu odebrał, zdejmując z niego habit i krzyż, którym go ozdobił przełożony jego duchowny, gdy go na opata konsekrował.*) Następnie zawiadomił komisarz zakonników przebywa-

*) Widoczna, że opat stracił zupełnie głowę, jeśli pozwolił coś podobnego władzy świeckiej ze sobą zrobić. Inni opaci i ksienie, którym komisarze rządowi

jących w Neuzelle o rozporządzeniu królewskiem, nakazał zdjąć habit zakonny i poszukać sobie innego pomieszkania. Tak zakonnikom jak i urzędnikom klasztorów przeznaczono pensye: opatowi rocznie 3 tysiące talarów, przeorowi, jeśli fungować będzie jako proboszcz parafii, tysiąc talarów, subprzeorowi 700 tal., każdemu z zakonnych księży po 350 tal. rocznie itd. Nowicyuszy wysłano bez wszystkiego do domów. Cel rejencyi został osiągnięty, klasztor zniesiony, pieniądze i majątek przeszedł na własność państwa — i to wbrew traktatom, układom, bez prawa.

Refleksye ztąd się nasuwające pozostawiamy czytelnikom.

Krótka historya Brewiarza.

Dla kapłanów zobowiązanych do codziennego odmawiania Brewiarza nie może być bez interesu, znać formowanie się, układanie w przebiegu wieków tego officium, jakie dziś ogólnie w Kościele rzymskim jest zaprowadzone i zobowięzujące. Ktoby chciał w téj kwestyi głębsze robić studya, ma do tego znakomite źródło w obszernem i wyczerpującem materyał dziele, w roku zeszłym wydanem, Benedyktyna O. Suitberta Bäumera, z którego czasu swego zdaliśmy sprawę. W artykule naszym, spowodowanym przez życzenia niektórych czytelników, ograniczyć się musimy na krótkiem przedstawieniu najważniejszych faz z tego urabiania się officium, które nie może mieć pretensyi do zupełności, lecz tylko dostarczyć może ogólniejsze wiadomości, na razie każdemu wystarczające.

1. Początki modłów publicznych sięgają do pierwszych dni Kościoła św. Jeśli się trzymać będziemy danych najogólniejszych, rozpoznać możemy z pewnością istnienie niektórych części istotnych liturgii w najpierwszych czasach. Dzieje Apostolskie i listy św. Pawła nie pozostawiają żadnéj wątpliwości co do sprawowania św. Tajemnic, co do zwyczaju zbierania się co niedzielę, głównie w celu ofiarowania Najśw. Ofiary, nauczania katechumenów i wiernych, dla zbierania ofiar przeznaczanych dobrowolnie na jałmużny. Ztamtąd dowiadujemy się także, że nowi chrześcianie zbierali się w pewnych godzinach na modlitwy, albo że

zdzierać chcieli krzyże, otrzymywali odpowiedź, że tym znakiem Kościół ich ozdobił a nie państwo i dla tego Kościół ma tylko prawo go im odebrać.

w tych samych godzinach modlili się po domach. Wiemy także, ze na tych zebraniach pobudzali się do chwalenia Boga psalmami, kantykami i hymnami.

Lecz po za temi wiadomościami ogólnemi niepodobieństwem jest określić ściśle, w jaki sposób wykonywały się różne części téj liturgii prymitywnéj i odłączyć od Najśw. Ofiary i administracyi Sakramentów to, co miało późniéj stanowić *officium divinum*.

2. Pisma pierwszych Ojców nie rozszerzają wcale koła wiadomości, dostarczanych nam przez księgi Nowego Testamentu. Św. Justyn (Apol. I n. 67) opisuje zebrania, na których sprawowano Najśw. Ofiarę; opis ten nas powiadomia, że ogólny porządek Mszy św. był ten sam, co dziś: czytanie pism Apostołów i Proroków, nauka, modlitwy, konsekracya chleba i wina, rozdawanie Komunii św., dziękczynienie i kolekta jałmużn. Lecz tu mowa tylko o zebraniach niedzielnych i ceremoniach towarzyszących Mszy św. Nie ma tam wzmianki o modłach, które dały początek naszemu officyum.

Św. Cypryan już nas więcéj wtajemnicza, choć nie we formę modlitwy, to przynajmniéj w rozkład godzin przeznaczonych na modlitwę. Wspomina on (Orat. Domin. vers. fin.), że od dawnych czasów żydowskich istniał zwyczaj modlenia się o trzeciéj, szóstéj i dziewiątéj godzinie, że zwyczaj ten przejął Kościół św. w celu uwielbienia przez te potrójne hołdy, składane co trzy godziny, tajemnicę Trójcy św. Godziny te przypominają: Tercya Zstąpienie Ducha św., Sexta ukrzyżowanie Chrystusa P., a Nona jego śmierć.

Do tych godzin modlitw, powiada on daléj, należy dołączyć poranek, aby święcić zmartwychwstanie Zbawiciela, wieczór, aby przywołać do siebie, w chwili gdy nas ciemności ogarniają, światło płynące z przyjścia przyszłego Chrystusa w chwale. Modlitwą wieczora są Nieszpory (Vesperae), modlitwą poranną Laudes. Św. Cypryan nie powiadomia nas, w którym czasie zaprowadzono ten regularny podział modłów publicznych. Nie znajdujemy też nigdzie indziéj dokumentów, dotyczących pierwszych początków officiów. Stósując zasadę ogólnie przyjętą, tj. że to co powszechnie w Kościele istnieje, a nie można oznaczyć ściśle początku, sięga czasów apostolskich, możemy twierdzić, że to ustanowienie różnych godzin officium pochodzi od Apostołów. W każdym razie możemy zaznaczyć, że początek tego urządzenia bardzo jest dawny, dawniejszy daleko od pokoju Kościoła za czasów Konstantyna. Tak więc rozdział horów kanonicznych sięga najodleglejszéj starożytności.

Tak samo ma się sprawa z uroczystościami obchodzonemi na zgro-

madzeniach chrześciańskich na pamiątkę najważniejszych wypadków zbawienia, z których cykl utworzył powoli kalendarz liturgiczny. Niedziela przypominała co tydzień zmartwychwstanie Chrystusa P. Lecz każdego roku chrześcianie obchodzili uroczyście rocznice wielkich tajemnic, jak Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia P., Zesłania Ducha św., Epiphanią. Bardzo też rychło, a może od pierwszéj chwili święcili pamięć, *dies natalis*, męczenników. W ten sposób tworzyły się powoli kalendarze liturgiczne, owe roczniki honorowe, w których po męczennikach, zamieszczać poczęto Papieży, Biskupów, Wyznawców i Dziewice, których świętość była ozdobą Kościoła.

Wymieniając poprzednio godziny modlitw, przytoczyliśmy godziny obecnie istniejące z wyjątkiem Matutinum, Prymy i Komplety. Pryma i Kompleta pojawiają się dopiero w epoce późniejszéj. Dwie te godziny były pierwotnie mnisze, do officium weszły dopiero przy końcu 4 i na początku 5 wieku. Mnisi Palestyńscy rozpoczęli odmawiać trzy psalmy przed pracą po odpoczynku, na który po Laudes sobie pozwalali. Co do Komplety św. Bazyli mówi o modlitwie wieczornéj jako o praktyce dość już dawnéj; św. Benedykt nazwał tę godzinę Completorium i ta nazwa pozostała jéj odtąd na zawsze.

Matutinum powstało z czuwań, czyli wigilii obchodzonych najprzód w pewnych dniach, a następnie codziennych. X. Batiffol w swéj „Historyi brewiarza rzymskiego“ przywięzuje pierwszą ideę nocnego officium do przekonania, jakie żywili wierni, że drugie przyjście Syna Bożego jest bliskie i że nastąpi w nocy poprzedzającéj Święto Paschy. Powołuje się na św. Hieronima, który objaśnia, dla czego wigilią Paschy obchodzono przez całą noc, lecz nie dowodzi, że to dało początek do urządzenia wigilii czyli officium nocnego. Jakkolwiek bądź nocne officium Święta Paschy mogło bardzo dobrze służyć za typ do officium nocnego niedzieli. X. Batiffol mówi, że instytucya wigilii niedzielnych jest tak stara jak instytucya saméj niedzieli. Niewątpliwą zaś jest rzeczą, że niedziela jest instytucyą apostolską, gdyż wspomniana jest ze swemi głównemi charakterami w Dziejach apostolskich i listach św. Pawła. Późniéj wigilie czyli officia nocne na cześć Świętych ukształciły się według wigilii niedzielnych i Świąt Chrystusa P.

Officium nocne czyli wigilia składało się z trzech części: pierwsza, druga i trzecia odpowiadały z jednéj strony podziałowi ogólnemu czasu nocnego, a z drugiéj strony podziałowi dnia i rozkładowi godzin modlitw. Lecz kwestya zachodzi, czy officium pierwszéj wigilii nie było officium nieszpornem, lub czy też nie było osobne i nie stanowiło

pierwszego Nokturnu, jak to wygląda z dyspozycyi officium, będącéj w użyciu od najdawniejszych czasów?

Wigilii nie odprawiano początkowo codziennie. Officia nocturna odbywały się tylko w niedziele, w wielkie rocznice Zbawiciela i męczenników czczonych specyalnym kultem w każdym Kościele. Cesarz Justynian zobowiązał do tego kler rozporządzeniem, wydanem około r. 530. *Liber diurnus* (III 7) przechował nam formularz, którym Biskupi suburbikarni zobowięzywali się sami odprawiać i duchowieństwu swemu nakazać odprawiać officium nocturnum. Ztamtąd się dowiadujemy, że officium to rozpoczynało się po pierwszem pianiu koguta, że to officium wśród roku, gdy noce są najkrótsze, od Wielkanocy aż do 24 września, składało się z trzech lekcyi, trzech antyfon i trzech responsoryi; w innych dniach roku z 4 lekcyi i tyleż antyfon i responsoryi; że niedziela miala zawsze 9 lekcyi i tyleż antyfon i responsoryi. Liczba psalmów stósowala się do liczby antyfon tak, że albo była równą liczbie antyfon, albo podwójną i potrójną, wedlug tego czy śpiewano jeden, dwa lub trzy Psalmy po każdéj antyfonie. Ztąd bywały, jak się dowiadujemy z innego dokumentu, officia trzech, czterech, sześciu, dziewięciu, dwunastu, ośmnastu i dwudziestusiedmiu Psalmów.

Tak tedy od pierwszych dni Kościoła znajdujemy już uorganizowaną całą ekonomią modłów publicznych: officium dzienne i nocne podzielone jedno i drugie na godziny, które się zachowały aż do naszych czasów. Pryma i Kompleta dodane zostały późniéj do innych godzin.

3. Lecz któreż modlitwy odmawiali lub śpiewali duchowni i wierni w tych różnych godzinach? Możemy sądzić, że Psalmy stanowiły główną ich treść. Chrystus Pan ich używał, mianowicie po ustanowieniu Najśw. Sakramentu. Prawdopodobnem jest bardzo, że Apostołowie w pierwszych dniach Kościoła, gdy chodzili do świątyni w godzinach zwyczajnych, odmawiali texty będące w użyciu pomiędzy Żydami. Gdy przestali chodzić do świątyni, odmawiali niezawodnie u siebie i w zgromadzeniach chrześciańskich te same modlitwy, dodając do nich modlitwy, których ślad widoczny znajdujemy w aktach męczenników najdawniejszych (Dom Guéranger, *Instit. liturg.* t. I p. 78). Modlitwy te towarzyszyły przy odprawianiu Najśw. Ofiary; niepodobna przypuścić, aby ich nie miano także używać przy modłach publicznych. Widzimy je zresztą we wszystkich *Ordines*, jakie posiadamy.

Inny żywioł, który przeszedł zaraz od początku z Synagogi do Kościoła, było czytanie textów Pisma św., następnie ich objaśnianie,

mianowicie Proroków. To czytanie odbywało się we Mszy św. razem z czytaniem ustępów z Nowego Testamentu. Zdaje się, że to czytanie odbywało się także w godzinach publicznych modlitw; widzimy je bowiem w tem, co przechowane zostało z najdawniejszych officyów u Tertulliana (*De anima* 9), który wspomina, że ze śpiewem psalmów i odmawianiem modlitw łączono czytanie z Pisma św. i exorty.

Z temi textami modlitw i czytań łączono hymny układane przez różne osoby pojedyńcze i dla tego nazywano je psalmami prywatnemi, *psalmi idiotici*, których przykład mamy w *Gloria in excelsis* we Mszy. Heretycy nadużywali tego rodzaju kompozycyi, aby rozsiewać swe błędy, co dało powód do ich przytłumienia. Mimo to Kościoły na Wschodzie zachowały z nich wiele bardzo pięknych. W Kościele łacińskim zaprowadzone zostały późniéj hymny, dla których św. Ambroży dał inicyatywę.

Co do porządku, w jakim odprawiano officia w Kościele jerozolimskim, mamy cenne świadectwo pewnéj szlachetnéj pani gallo-rzymskiéj, św. Sylwii, która zwiedziła miejsca święte przy końcu czwartego wieku. Jéj dziennik podróży opisuje w najdrobniejszych szczegółach officium, jakie się odprawiało w kościele Zmartwychwstania.

O każdéj godzinie wspomniane są śpiewy psalmów z ich antyfonami, modlitwami odmawianemi przez Biskupa, na które odpowiadali albo wierni, albo dzieci, które śpiewały *Kyrie eleyson;* następowało błogosławieństwo Biskupa. Ustępy z ewangelii odczytywano w niedziele, w officium nocnem, po odśpiewaniu oracyi, przed błogosławieństwem Biskupa.

Nie mamy tak szczegółowych wiadomości o sposobie, w jaki się odprawiały officia w innych Kościołach; zapewnie jednak nie różniły się zbytecznie.

Ciekawy szczegół należy jeszcze zapisać, to jest sposób, w jaki śpiewano psalmy. W początku śpiew ten był wyłącznie wykonywany przez kler w melodyach prostych, *dicenti quam canenti similior*. Aby lud brał także udział w śpiewaniu psalmów, ustalił się zwyczaj w Antyochii, że lud śpiewał antyfonę, powtarzając ją po każdym wierszu psalmu. Ten zwyczaj zaprowadził także w Konstantynopolu św. Jan Chryzostom, w Medyolanie św. Ambroży. Zachował się także ten zwyczaj w Pontyfikale rzymskim przy konsekracyi kościołów, gdzie niektóre psalmy w ten sposób się odmawiają.

4. *Ordo* rzymskie, *Cursus psallendi* utworzył się powoli, lecz dziś nie można podać ani daty, ani sposobu zaprowadzenia tego wszystkiego, z czego się Ordo składa. W 7 wieku doszło już ono do wielkiéj doskonałości, co skutkiem powagi rzymskiego Kościoła nadało mu prze-

wagę nad wszystkiemi innemi używanemi w Kościołach Zachodu. Zakonnicy, co nawrócili Anglo-Saxonów, zaprowadzili je w W. Brytanii. Pepin i Karól W. przyjęli je w swych państwach, gdzie usunięto powoli stary ryt gallikański.

Jest to forma officium, która się przechowała do naszych czasów, z modyfikacyami drugorzędnemi, jakie przedstawimy czytelnikom, posługując się dziełami X. Batiffol i O. Bäumera. Ograniczamy się na przedstawieniu officium divinum w epokach kulminacyjnych jego historyi:

A. W czasie Karóla Wielkiego.

a) Nieszpory były takie same jak dziś, z wyjątkiem następujących punktów:

1) Psalmy były antyfonowane.

2) Nie było hymnu.

3) Oracyą było *Pater* poprzedzone przez *Kyrie elejson*, którą już w niedziele i dni świąteczne zastępywano kollektą dnia.

4) Dodawano modlitwy, które pozostały pod nazwą *preces feriales*, lecz właściwie nie stanowiły one części składowéj Nieszpór.

b) Kompleta nie różniła się od naszéj, z wyjątkiem że nie było w niéj capitulum, hymnu, responsorium breve i antyfony do Matki Boskiej.

c) Matutinum rozpoczynało się od *Domine labia mea aperies* bez *Deus in adjutorium*. Po Invitatorium, tak urządzonem jak dziś, odmawiały się psalmy, które w officium feryalnem nie były wcale antyfonowane, lecz śpiewane *in directum*, bez powtarzania antyfony po każdym wierszu.

Było 12 psalmów podzielonych na 3 serye o 4 psalmach, z których każda kończyła się *Gloria Patri*. Na Matutina były już przeznaczone 108 pierwszych Psalmów, na Nieszpory drugie, począwszy od stodziewiątego. Psałterz tak był podzielony, że każdego tygodnia odmawiano go cały. Po Psalmach wiersz, benedykcya udzielona czytelnikowi i czytanie z Pisma św. Po każdéj lekcyi następowało responsoryum. Responsorye odśpiewywano prawie tak jak pierwsze responsorya officium Bożego Narodzenia, z *Gloria Patri* i powtórzeniem początku responsoryi.

W officium niedzielnem były dwa nokturny po pierwszym. Trzy psalmy 2go nokturnu były antyfonowane a psalmy 3 nokturnu miały antyfony z alleluja. Lekcye brane w 2 i w 3 nokturnie nie z biblii lecz z pism Ojców św. Po dziewiątéj lekcyi następowało 9te responso-

ryum i tylko w święta Papieży męczenników zastępowano je przez *Te Deum.*

d) Laudes śpiewano na początku dnia. Psalmy były te same co dziś, a urządzenie całego officium podobne do Nieszpór.

e) Małe hory, Pryma, Tercya, Sexta i Nona tak były urządzone jak dziś, lecz bez hymnu i kollekty.

f) Święta zapisane w kalendarzu są wraz z czterema Świętami Matki Bożej i Apostołów, święta św. Męczenników czczonych w Rzymie w bazylikach, zbudowanych na miejscu ich męczeństwa lub pogrzebu, lub ich przeniesienia.

Źródłem głównem, z którego się czerpią te wiadomości, są pisma Amalariusa, ucznia Alkuina.

Officium, jakieśmy powyżéj opisali, odprawiało się w Rzymie w wielkich bazylikach. Lecz nie było reguły ogólnéj, nałożonéj wszystkim kościołom i klasztorom. Ztąd różnice i nowości rozszerzają się mniéj lub więcéj a niektóre z nich przyjęto następnie do officyów rzymskiego Kościoła. Tak się stało z hymnami, które św. Benedykt przyjął do officium swego Zakonu w 6 wieku, i które dopiero do officium rzymskiego przyjęto w 4 wieki późniéj.

Z pomiędzy innych rzeczy, które się powoli rozszerzyły, wspomnieć należy odmawianie w Prymie Symbolu *Quicunque*, suffragiów i komemoracyi w Laudes i Nieszporach, odmawianie codzienne officium o Matce Boskiej i officium za zmarłych.

B. Brewiarz Kuryi rzymskiéj.

Wyraz brewiarz, *breviarium*, znaczy skrócenie. Wyraz ten oznacza ostatecznie i wyłącznie samą formę officium i księgę, która je zawierała. Powstał zaś skutkiem skrócenia ksiąg, służących dawniéj do odprawiania officium i skrócenia officium samego.

Officium divinum obejmowało różne części, z których każda istniała osobno: psałterz, antyfonarz, biblioteka, czyli zbiór lekcyi do Nokturnów ze Starego i Nowego Testamentu, passyonarz, zawierający legendy męczenników, legendarz obejmujący legendy innych Świętych, homiliarz, sermonarz, nadto sakramentarz i martyrologium. Pożytecznem było, mianowicie do odprawiania prywatnego, połączyć w jednę księgę całą materyą officii. Ta potrzeba tym większa była dla braci, którym obowiązek kaznodziejski nakazywał podejmować liczne podróże, i którzy bez wielkiéj niewygody nie mogli zabierać ze sobą tego mnóstwa manuskryptów.

Drugie skrócenie dokonano w textach Pisma św. i Ojców św. Już księgi Pisma św. były rozdzielone na różne części roku. Św. Grze-

gorz VII wydał dekret rozdzielający księgi Pisma św. na tygodnie całego roku w sposób, jak obecnie są podzielone. Lecz długość każdéj lekcyi nie była ściśle oznaczoną. W klasztorach, jak np. w Clugny odczytywano całe księgi, przeznaczone na dni pojedyńcze. Tak samo postępowano sobie z homiliami Ojców św. i aktami męczenników. Długość officiów zrozumiała w klasztorach, w których stanowiły one główne zajęcie zakonników, nie zgadzała się wcale z zajęciami księży zajętych administracyą, rządami lub posługami duchownemi. Myślano tedy nad skróceniem lekcyi do właściwéj miary i ten rodzaj skracania zdaje się był najprzód praktykowany w Kuryi rzymskiéj. Dom Guéranger opierając się na niektórych autorach, przypisuje reformę tego rodzaju Grzegorzowi VII, co Bäumer potwierdza o tyle, że Grzegorz uczynił to tylko dla papiezkiéj capella. Najstarszy znany brewiarz jest manuskrypt z Monte Cassino, należący do biblioteki Mazariny w Paryżu. Manuskrypt datuje się z r. 1009. Dotychczas historycy nie mogli zbadać dokładnie, w któréj epoce zaprowadzono brewiarz w Kościołach rzymskich. Zdaje się, że to nastąpiło w znacznie późniejszym czasie od tego, w którym duchowni Kuryi rzymskiéj go przyjęli.

Bracia Mniejsi przyjęli ten brewiarz Kuryi rzymskiéj z pewnemi modyfikacyami. W r. 1241 Papież Grzegorz IX potwierdził poprawki dokonane przez Aymona, jenerała Braci mniejszych. Ten brewiarz został niedługo potem brewiarzem Kościoła rzymskiego. Mikołaj III (1277—1280) uświęcił ten fakt, znosząc w kościołach rzymskich wszystkie inne księgi officiów. Wszystkie części officium mają odtąd rozkład zachowany aż do dzisiaj z wyjątkiem zmian drugorzędnych, dokonanych przez św. Piusa V i Urbana VIII.

C. Brewiarze w epoce Odrodzenia.

Zbyt purystyczny gust w téj epoce nie mógł się zastósować do prostoty języka chrześciańskiego, panującego w brewiarzu. Wierszowanie niedokładne i błędne w wielu hymnach obrażało szczególniéj ówczesnych literatów, przepadających się za Horacym. Marzono o poprawieniu brewiarza w celu doprowadzenia go do form najdoskonalszéj łaciny. Równocześnie chciano zmniejszyć długość officium. Pierwszym, który pracował nad urzeczywistnieniem tego projektu, był Ferreri, Biskup z Guarda. Na rozkaz Leona X i skutkiem zachęty jego następcy Klemensa VII ułożył on i wydał 1525 r. zbiór hymnów, mających zastąpić dawniejsze, oraz ogłosił bliskie pojawienie się brewiarza daleko krótszego, wygodniejszego i oczyszczonego z wszelkich błędów. Brewiarz ten nie ujrzał jednak światła dziennego, gdyż Ferreri umarł, zanim pracę swą ukończył.

Klemens VII polecił następnie Kardynałowi Quignonez wykonanie téj pracy. Nowy brewiarz wyszedł na widok publiczny r. 1535 za rządów Pawła III. Quignonez zaprowadził następujące zmiany, jak je sam wyszczególnia w przedmowie: „Opuszczone zostały antyfony, kapitula, responsorye, wiele hymnów i innych rzeczy, które przeszkadzały czytaniom z Pisma św., tak że brewiarz złożony jest tylko z Psalmów, czytań ze Starego i Nowego Testamentu, z historyi Świętych, wyjętych z autorów greckich i łacińskich, poważnych i aprobowanych, ogładzonych co do stylu. Pozostawiono te hymny, które zdawały się posiadać więcéj powagi. Psalmy podzielone zostały w ten sposób, że zatrzymano ile możności ustanowienia starych Ojców, lecz je odczytać można wszystkie każdego tygodnia, trzy przy każdéj godzinie.“ Wiersze, kapitule i responsorye zostały wyrzucone. Są tylko trzy lekcye w każdem officium, lecz każda lekcya dłuższą była aniżeli dawniéj; mimo tego officium jest więcéj skrócone. W officyach Świętych pierwsza lekcya wyjęta ze Starego Testamentu, druga z historyi, trzecia jest legendą o Świętym lub homilią. Na każde Święto Proprium jest tylko invitatorium, hymn i trzecia lekcya.

Brewiarz Quignoneza został potwierdzony lecz Paweł III nie wydał żadnego rozporządzenia obowięzującego duchownych do odprawiania według niego officium, pozostawiając każdemu wolność, czy chce czy nie chce go używać. Przeznaczony był zresztą tylko do prywatnego użytku, w chórze odprawiano officium według starego zwyczaju.

Przeciwko temu brewiarzowi wystąpili z ostrą krytyką mianowicie doktorowie uniwersytetu paryzkiego. Zaczepiono go także mocno w memoryale wręczonym Kardynałowi legatowi papiezkiemu na Soborze Trydenckim w r. 1551. Z powodu tego Papież Paweł IV w roku 1558 zakazał go drukować.

Tenże Papież Jan Piotr Caraffa, gdy był jeszcze biskupem w Chieti, otrzymał polecenie równocześnie z Kardynałem Quignonez, by się zajął wraz z S. Gaetanem zreformowaniem brewiarza. Reforma Teatynów ograniczyła się tylko na wyrzuceniu historyjek apokryficznych, wyrzuceniu lekcyi zapożyczonych od autorów heretyckich i poprawieniu rubryk, zachowała zaś cały porządek ogólny officyum rzymskiego. Kiedy Biskup z Chieti został Papieżem, miał na myśli tę reformę uczynić obowiązkową, lecz śmierć przeszkodziła mu w tych zamiarach.

Następca jego Pius IV, podjąwszy dalszą kontynuacyą Soboru Trydenckiego, przedłożył mu pracę Pawła IV i polecił poprawę brewiarza. Sobór tego polecenia spełnić już nie mógł, gdyż sesye swe wnet zakończył i troskę o reformę brewiarza i liturgii zwrócił Papieżowi.

D. Brewiarz św. Piusa V.

Następca Piusa IV św. Pius V zajął się gorliwie dziełem reformy i wykonał ją na podstawie, przyjętéj przez Pawła IV i przez Sobor Tryd. potwierdzonéj. Główną rzeczą było zbliżyć nowy brewiarz ile możności do starych źródeł. Kalendarz zachował tylko ograniczoną liczbę officyów, pozostało tedy dużo miejsca już to dla officyów feryalnych już też dla Świętych, którzy w przyszłości przez Kościół kanonizowani umieszczeni będą w kalendarzu ogólnym, albo których Kościół każdy pojedyńczy może umieścić w swojem Proprium.

Przywrócono moc kanonowi św. Grzegorza VII co do podziału Pisma św., którego ustępy zostały ściśle oznaczone. Homilie wybrane zostały z krytyką, na jaką ówczesny stan nauki pozwalał. Legendy o Świętych poprawione zostały tak pod względem faktu jak i stylu.

Poprzednio odmawiano we wszystkie feriae Postu W. psalmy poenitentiales et graduales. Pierwsze nakazano odmawiać tylko w środy, drugie w piątki, a nadto Pius V zniósł obowiązek; tak samo zwolnił od obowiązku odmawiania officium żałobnego i o Matce Boskiéj.

Poprawki te zadowalniały wszystkie rozumne wymagania, zachowując w officyum ile możności starą formę. Był to czyn dyametralnie przeciwny projektowi Quignoneza, lecz zgodny z tradycyą Kościoła. Św. Pius V bullą *Quod a nobis* z 9 lipca 1568 nakazał odmawianie brewiarza poprawionego wszystkim Kościołom i wszystkim duchownym, zobowiązanym do officyum, wyjmując tylko brewiarze, istniejące dwieście lat przed bullą.

Brewiarz św. Piusa V doznał w przebiegu czasu rozmaitych rewizyi. Pierwszą zarządził Klemens VIII. Najpierwszych uczonych w Europie wezwano o nadesłanie krytycznych uwag. Te uwagi wręczono Baroniuszowi, który z tego zdał sprawę i zaproponował konieczne poprawki. Niektóre lekcye zastąpiono innemi, niektóre szczegóły uznane za fałszywe lub wątpliwe usunięto, daty fałszywe sprostowano. Lecz nie zmieniono nic, co stanowiło grunt całego officium. W kalendarzu przywrócono niektóre święta.

Najznaczniejsza rewizya odbyła się za Urbana VIII lecz odnosiła się głównie do hymnów. Korrektorowie, do których należał nasz Sarbiewski, otrzymali polecenie sprostowania prosodyi, lecz zachować mieli ile możności text, tak że text miał pozostać zawsze, jeśli odpowiadał regułom wierszowania łacińskiego i pozostać miała myśl, jeśli nie można było zatrzymać słów. Hymny zyskały udoskonalenie prosodyczne, lecz straciły często namaszczenie. Wiele zakonów pozostało przy starych hymnach. Przy dzisiejszem poszanowaniu przeszłości i

wszystkiego, co od Ojców kościoła i wielkich mężów kościelnych pochodzi, nie odważonoby się na takie barbarzyństwo.

Krytyki wymierzone przeciw brewiarzowi rzymskiemu w 18 wieku przypisują Benedyktowi XIV zamiar nowéj rewizyi brewiarza. Kongregacya ustanowiona została w celu zebrania materyałów i podania projektów. Zamiarem Benedykta XIV było zaprowadzić znaczne zmiany i ulepszenia w kalendarzu, inny rozdział psalmów, liczne poprawki w lekcyach i responsoryach itd. Otrzymawszy rezultat prac, które spowodował, zachęcał i naglił, nie był nim wcale zbudowany, gdyż nie odpowiadał jego zamiarom i dla tego zabrał się sam do dzieła, ale niestety śmierć przeszkodziła mu je wykonać.

Gdy Papież Benedykt XIV umarł, nie dokonawszy obiecanéj Kościołowi „onesta correzione del nostro Breviario", wydanie Urbana VIII z r. 1632 pozostało obowięzujące w Kościele. Dodano tylko w kalendarzu kilka nowych Świąt z właściwemi officiami. I tak pozostało wszystko bez zmiany aż do dziś panującego nam chwalebnie Papieża Leona XIII., choć nie brakło w tym znacznym ustępie półtorawiekowym czasu różnych usiłowań reformowania brewiarza.

Za rządów Piusa VI podjęto znowu kwestyą względem reformy brewiarza. Z upoważnienia tego Papieża wypracowano projekt i przedłożono go św. Kongregacyi Obrzędów. Trudności musiały jednak okazać się tak wielkie, że wykonanie przedłożonych planów odłożono do późniejszych czasów. Podjęto rzecz na nowo dopiero za Piusa IX. W r. 1856 ustanowiono komisyą czyli kongregacyą do zbadania kwestyi, czy reforma brewiarza jest na czasie. Opat Guéranger z Solesmes, który wonczas dłuższy czas przebywał w Rzymie, był jednym z konsultorów. Pierwsze posiedzenie kongregacyi odbyło się w domu Mgra Capalti. Na drugiem posiedzeniu, odbytem 6 maja 1856 r., w którem brał także udział opat Guéranger, przedłożył Mgr Capalti cztery pytania: 1) czy brewiarz rzymski potrzebuje rewizyi? 2) czy stósunki są tego rodzaju, że reformę w téj chwili podjąć można? 3) czy reforma ma się rozciągać na rubryki? 4) czy ta reforma ma objąć legendy, homilie i antyfony? Odpowiedź na pytania 1, 2 i 3 brzmiała affirmative. Na czwarte pytanie odpowiedziano kategorycznem: nie. Zdaje się jednak, że zasłużony liturgik z Solesmes i restaurator zakonu Benedyktynów we Francyi miał co do pytania 4 inne zdanie od większości konsultorów. Gdyż według wiadomości z Solesmes, gdzie przechowują korespondencyą Guérangera z owego czasu, pozostawił opat, któremu Mgr Capalti polecił spisać memoryał o projektach reformacyjnych za rządów Benedykta XIV, zapiski i uwagi o rozmaitych pun-

ktach, wymagających dziś jeszcze poprawy. Zapiski te znalazły podobno uwzględnienie w ulepszeniach, dokonanych za Leona XIII, dotyczących nie tylko rubryk lecz także i legend.

Potrzeba reformy brewiarza miała jednak w onym czasie tylu zwolenników, że na Soborze Watykańskim rozmaite przedłożono wnioski, prośby i projekta, dotyczące ulepszenia albo uproszczenia brewiarza i ułatwienia pensum modlitw. Jedenastu francuzkich Biskupów przedstawiło życzenia reformy: 1) quoad lectiones ab historiis apocryphis non satis expurgatas; 2) quoad aliquot hymnos, stylo obscuro et prope barbaro compositos; 3) quoad psalmorum distributionem, quae magis variari deberet; 4) quoad frequentes nimis nimiumque dilatas translationes Sanctorum; 5) quoad ipsum delectum Sanctorum, quorum multi Romae proprii sunt et extra Romam parum noti; 6) quoad mensurum officiorum, quae saepe, in Dominicis praesertim et Feriis, longiora videntur et statui praesenti Cleri saecularis, multo minus quam olim numerosi proindeque magis occupati, non satis accommodata. Pewna liczba Biskupów niemieckich uskarżała się, że w brewiarzu rzymskim „w niektórych miejsach" są zawarte dane, których ani z wiarogodną historyą ani ze zdrową egzegezą pogodzić nie można. Proszą tedy o staranną rewizyą brewiarza. Równocześnie zanoszą prośbę, aby duchownym pracującym in cura animarum pozwolono Matutinum i Laudes codzień antycypować o godzinie 2 po południu, gdyż następnie dla licznych zajęć czasu do tego nie mają. Apostolski wikaryusz Hamburga i Luxemburga, Biskup Laurent postawił cały szereg wniosków, dotyczących poprawek w lekcyach i hymnach na różne Święta. Na 12 miejscu znajduje się następująca propozycya, którój urzeczywistnienie zdawało mu się niepodobnem, bo ją przekreślił: Tandem optandum foret, ut ad Breviarium obligati non semper eosdem et valde paucos atque nimis graves psalmos recitare deberent, sed ut per singulas hebdomadas in horas nocturnas ad diurnas tam in festivis quam in ferialibus officiis fere totum Psalterium distruberetur. Etiam lectionum de Communi major copia et variatio desideranda esset.

Biskupi Kanadyjscy poszli w swych życzeniach i wnioskach jeszcze daléj. W swem postulatum proponują następujące ważne zmiany: 1) Quantum fieri potest, ordinarie recitetur totum Psalterium in hebdomada; 2) Brevius sit officium iis diebus, quibus parochi et confessarii muneris sui officiis diutius detinentur, prout sunt Vigiliae Festorum, Sabbata, Dominicae praesertim Adventus et Quadragesimae. Biskupi z Włoch środkowych prosili, aby w brewiarzu te miejsca poprawione zostały, które się sprzeciwiają historycznéj krytyce, aby w nie-

które święta lepsze Versus i stósowniejsze homilie umieszczono, szczególniéj zaś życzyli sobie, aby psałterz Dawida przynajmniéj kilka razy do roku cały był odmówiony, co w obecnem urządzeniu officiów jest niemożliwem. Pomijamy różne inne projekta, które mniéj lub więcéj historycznéj formie i rozwojowi brewiarza się sprzeciwiają. Podnosimy jeden tylko jeszcze Biskupa Jana Farina z Vincenza, który późniéj znalazł uwzględnienie. Prosił on, aby zwyczajne święta nie były przenoszone: Ut tollatur obligatio transferendi Officia Sanctorum Festo aliquo majori impedita, imposita tantum eorundem Commemoratione in Officio et Missa majoris festi.

Jak wiadomo, Sobór Watykański dla wypadków politycznych musiał zakończyć swe obrady prędzéj aniżeli zamyślał, a więc te kwestye brewiarzowe nie przyszły wcale pod obrady. Dały one jednak pohop do tego, że rządzący dziś Papież Leon XIII w r. 1882 i 1883 różne wydał rozporządzenia przez Kongregacyą św. Obrzędów, dotyczące poprawek w rubrykach jeneralnych, ułatwiające odmawianie brewiarza, o ile to w obecnem położeniu rzeczy było możliwem. Najważniejsze z tych poprawek, to komemoracya Świętych, gdy przypadają w dzień wyższych Świąt, pozwolenie na odprawienie Officiów votiva w dni feryalne itd. Są to zresztą rzeczy dziś tak ogólnie znane, że się nad niemi obszerniéj rozwodzić nie potrzebujemy.

Mimo tych rozmaitych zmian i ulepszeń kościelnego officium i formul modlitw, dokonywanych w przebiegu wieków, jest dzisiaj urzędowa księga kościelna modlitw w ogóle ta sama, jak ją przepisał św. Papież Pius V. Ta zaś księga w istotnych częściach jest ta sama, któréj używala papiezka capella w 13 wieku, a ta znowu jest tylko skróceniem publicznego nabożeństwa, odprawianego z wielką uroczystością w 8, 9, 10 i 11 wieku w rzymskich bazylikach, w katedrach Francyi, Anglii i Niemiec. Skrócenie dotyczy tylko niektórych części, dla tego Brewiarz. Leon III i Karol W. uważali, że nie modlą się inaczéj jak Grzegorz W. Papież. Grzegorza W. dzieło było tylko organicznem wykształceniem albo też jednolitą kodyfikacyą kanonicznych horów, odprawianych w 4, 5 i 6 wieku w Rzymie i Włoszech. To officium zaś nie było niczem innem, tylko rozwojem kwiecistym nabożeństwa z czasów apostolskich, żywym i świeżym rozwojem modlitwy, spoczywającéj w uznaniu potrzeby ludzkiego serca i stósunku człowieka i chrześcianina do Stwórcy i Zbawiciela, a praktykowanéj przez pobożnych i wybranych Starego Zakonu, a nawet przez lepszych pomiędzy poganami modlitwy, którą Chrystus sam uświęcił i którą pod ożywiającem tchnieniem Ducha św. Apostołowie i Kościół pierwotny rozwinął.

Rzymsko-katolicki Kościół za dni naszych modli się tedy w zupełnéj harmonii i organicznym związku z Kościołem pierwszych wieków, z Kościołem wszystkich wieków, chociaż w sposób więcéj rozwinięty i bogaciéj ukształcony. Treść jego św. Officium stanowią dziś psalmy, pieśni religijne (Cantica et Hymni) i mniejsze formuły modlitw (Orationes) obok czytań z Pisma św., jak już to było zwyczajem w świątyni jerozolimskiéj i synagogach wybranego narodu żydowskiego i jak to Ewangelie, Dzieje Apostolskie, listy i objawienia Apostołów świadczą, że tak samo Jezus i jego uczniowie się modlili.

Rzymski brewiarz jest wspaniałym objawem katolickiéj tradycyi i unaocznia w swem ukształceniu i przyozdobieniu, miłościwą troskę i mozolną, Bogu poświęconą pracę Papieży i innych mężów Bożych, życie kościelne pielęgnujących, dążności i walk wszystkich wieków. Obejmuje on rdzeń Pisma św. Star. i Now. Testamentu, — przekazane nam od Mojżesza, Dawida, Chrystusa Pana, Apostołów, Świętych od 1 do 19 wieku formuły modlitewne. Opowiada nam dzieje i losy Królestwa Bożego od początku świata aż do przyjścia boskiego Zbawiciela; i znowu o śmierci ofiarnéj Chrystusa P., o cierpieniach męczenników, walkach wyznawców, mozołach, trudach i troskach Papieży i Biskupów, dziełach miłości świętych mężów i niewiast, cnotach czystych dziewic i młodzieńców, o łzach skruszonych pokutników i pokutnic, łączy początek świata z pamięcią o Zastępcy Chrystusa, który kieruje dzisiaj chwalebnie sterem Kościoła.

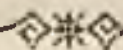
Studyum dokładne, głębokie i pełne miłości téj księgi po całym świecie rozszerzonéj, daje jasno do poznania, że z nieba pochodzące skarby boskie naszéj św. wiary znalazły właśnie w téj ścisłéj, prostéj a jasnéj formie modlitwy najlepszą i najodpowiedniejszą szatę. I dla tego to samo, co przed 1400 laty pisał św. Papież Celestyn do Biskupów Galii, powtórzyć o niéj można: „Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus quae ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi statuat lex supplicandi.“ Wszystko co na ziemi w szacie znikomości kroczy, ma stronę ludzką; a nawet i córa Boża, oblubienica Ducha św. bez plamy i skazy ma szatę zmienną; ztąd i dzieła, które rękom ludzkim powierza, poprawiane i udoskonalane być muszą. Tak tedy i księdze kościelnéj modłów nie zabraknie w przyszłości ręki ulepszającéj, wygładzającéj, ozdabiającéj świętych i uczonych mężów albo gorliwych o ozdobę domu Bożego Papieży. Ale w ogóle pozostanie prawdziwem, co pobożni i krytycznie uzdolnieni sędziowie przeszłości o niéj powiedzieli: Urządzenie brewiarza nie może doznać żadnych istotnych zmian; inaczéj

popsutoby arcydzieło, którego plan i wykonanie zarówno podziwu godne, gdyby usiłowano brewiarz reformować w jego substancyi. Jeśli ktoś nie może w officium znaleźć zamiłowania, nie brewiarz jest winny. Powód leży niestety w nas samych, w małym szacunku i słabéj miłości modlitwy. Zastósować do tego można, co Augustyn św. powiedział: Agendum prius est, ut non oderis, deinde ut ames (De util. credendi l. 6 c. 13) i co wielki Mabillon przed dwustu laty napisał: Quid enim aptius ad Deo debitum cultum honoremque persolvendum? aut quid ad excitandam fidelium pietatem accomodatius... quam illa ecclesiasticarum precationum institutio, sive publice sive privatim recitandae sint... quarum obligatio si nonnullis durior videtur et morosior, timendum est, ne id ex divinarum rerum taedio et fastidio oriatur... Nihil itaque Dei ministris conventius institui poterat quam illarum precum scl. Psalmorum, Lectionum s. Scripturae, Orationum seu Collectarum Breviarium, si modo a nimia prolixitate et ab incertis historiis sit repurgatum. Id pro sua providentia identidem curarunt summi Pontifices, emendando Breviarium Romanum, quod aliorum exemplum esse debeat... Et quidem in ecclesiasticis officiis „non novella audiri decet vel levia“, ut scribit S. Bernardus in epistola 312 ad Arremarenses, „sed certe authentica et antiqua, quae ad Ecclesiam aedificent et ecclesiasticam redoleant gravitatem.“ Quodsi nova audire libet et causa requirit, ea recipienda, quae cordibus audientium, quo gratiora, eo utiliora reddat et eloquii dignitas est et auctoris. Porro sensa indubitata resplendeant veritate, sonent justitiam, humilitatem suadeant, doceant aequitatem: quae etiam lumen veritatis mentibus pariant, formam moribus, crucem vitiis, affectibus devotionem, sensibus disciplinam. A daléj powiada uczony Benedyktyn, wspominając o licznych i nużących zajęciach duchownych w pasterstwie dusz, profesorów teologii, nauczycieli młodzieży, kaznodziejów i katechetów: Haec oportet facere, sed pias etiam precationes non omittere. I przytoczywszy mężów, którzy wśród najrozmaitszych zajęć i w nawale trosk rządowych nawet na królewskim tronie znajdywali czas, aby odmawiać kościelne officium, kończy słowy: Sic nulli umquam, etiam occupatissimo, deerit otium ad Deo vacandum, si pietatis studium non defuerit.

Z pola kościelno-politycznych praw.

Cmentarze mogą w Prusach być obrócone na inny użytek dopiero po 40 latach ich zamknięcia. Jednakowoż według najwyższego rozporządzenia z 17 kwietnia 1893 termin ten może być skrócony, a kompetentną do tego władzą jest przy komunalnych i kościelnych cmentarzach prezes rejencyjny, prezes naczelny zaś, gdy chodzi o cmentarze, do których § 2 Nr. 6 ustawy z 7 czerwca 1876 zastósowany być powinien.

Prawo udzielenia pozwolenia ze strony państwa do założenia kościelnych cmentarzy przeszło skutkiem najwyższego rozporządzenia z d. 30 stycznia 1893 r. na prezesów rejencyjnych, którzy także i w sprawach komunalnych cmentarzy kompetentną są władzą.



KWESTYE TEOLOGICZNE.

Jak długo powinna trwać Msza św., aby się wierni nie gorszyli z pospiechu zbytniego kapłana i nie nużyli i sarkali na zbyt wolne i długie odprawianie Mszy św.? Jedno i drugie zdarza się często i dla tego warto przypomnieć zobowięzujące w tym względzie przepisy Kościola.

Prawo kanoniczne wprawdzie nic o tem nie orzeka, lecz nauka prawników kościelnych i moralistów nie pozostawia w tym względzie żadnéj wątpliwości. Podług Benedykta XIV *(Instit. eccl.* 34 § 30) Msza św. czytana nie powinna trwać krócéj niż 20 minut, ani dłużéj nad 30 minut. Wyrzeczenie to swoje opiera na jednozgodnem zdaniu wielu autorów kościelnych. Kto do Mszy św. nie potrzebuje ani 20 minut, ten nie może odmówić i odprawić wszystkiego z należytą powagą, potrzebną uwagą i nabożeństwem, co rubryki przepisują; kto zaś Mszę św. ma dłużéj nad 30 minut, ten nudzi obecnych, uprzykrza im słuchanie Mszy św. i budzi w nich niezadowolenie i krytyki, co wcale do pobożności się nie przyczynia. A w jednym i drugim kierunku są księża co niesłychanie przesadzają. Jeśli są wierni, którym 20—30 minut Msza za długa się wydaje, to ich wina — ale jeśli księża cichą Mszą, nie wiedzieć z jakiéj pobożności, przedłużają aż do godziny, to

ciężką ściągają na siebie winę, że wiernym obrzydzają takie nabożeństwo. Dla tego św. Filip Nereusz księżom, co zbyt dlugo Mszą odprawiali, powtarzał nieraz: Non palam has delicias, sed clam in cubiculo magis optarem.

Rubryki przepisują, że słowa we Mszy św. distincte et apposite, non admodum festinanter nec nimis morose wymawiane być powinny. Św. Alfons dowodzi ztąd, że kapłan, który w kwadransie Mszą św. odprawi, bodaj od grzechu ciężkiego uniewinniony być może, choćby to była jedna z najkrótszych Mszy, gdyż niepodobieństwem jest w tak krótkim czasie ten akt św. według przepisów spełnić. Dwa grube błędy muszą się tam wkraść koniecznie, tj. ciężki grzech nieuszanowania dla Najśw. Sakramentu i grzech zgorszenia w obec chrześciańskiego ludu (lib. 6 n. 400). Tu przytacza św. Alfons wspomnioną powyżéj regułę Benedykta XIV i ubolewa gorzko nad zbyt pospiesznem odprawianiem Mszy św., które nazywa abusus detestabilis, corruptela lacrymis persequenda. Benedykt XIV dodaje jeszcze: Non semel etiam improvisa morte aliqui sacerdotes oppressi fuerant, quod probissimi homines divino sane judicio contigisse putaverunt ob indignam festinationem, qua rem divinam conficiebant. Że się świeccy gorszą takiem gonieniem i pospiechem księży przy ołtarzu, nie ulega wątpliwości, mianowicie gdy z doświadczenia wiedzą, że ten ksiądz po za kościołem ma czas do wszystkiego, w domu na miejscu usiedzieć nie może, goni za zabawami i rozrywkami wszelkiego rodzaju.

Lecz i zbyt powolne i długie odprawianie Mszy św. jest błędem dla tego, że ludziom się uprzykrza i od Mszy św. ich odstręcza. Choć nie jest tak wielkim błędem jak zbyt pospieszne odprawianie, to jednak wystrzegać się tego należy. Ma pobożność i gorliwość kapłańska tyle sposobności do objawiania się, że nie potrzebuje wcale uwydatniać się w całogodzinnem odprawianiu Mszy św. Jest to zbyt ostentacyjna pobożność, zbyt egoistyczna, aby mogła zastąpić lekceważenie innych obowiązków kapłańskich.

Względem obrusów na ołtarzach, jakie są przepisy kościelne? W XX rubryce jeneralnéj Mszalu czytamy względem obrusów na ołtarzach następujący przepis: „Altare operiatur tribus mappis seu tobaleis mundis, ab episcopo vel alio habente potestatem benedictis, superiori saltem oblonga, quae usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus vel una duplicata.“ Z tego wynika:

1. Ołtarz, na którym odprawia się Msza św., musi być pokryty trzema obrusami, jeden na drugiem leżącemi, które powinny być pło-

cienne, gdyż przypominają prześcieradła, w jakie najśw. Ciało Chrystusa Pana w grobie obwinięte było. S. C. R. z 15 maja 1819 przepisuje: Ne ex alia materia fiant, nisi ex lino vel canabe. — Już Papież Sylwester (314—335) rozporządził, że ofiara ółtarza nie na jedwabnych lub farbowanych materyach sprawowana być może, lecz tylko na takich, które z prawdziwego lnu są wyrabiane, a Pius I (142—157) mówi już o 4 obrusach lnianych (trzy obrusy i jeden korporał) na ołtarzu, przy ustanowieniu kary na kapłana, który nieostrożnie rozleje coś z Krwi przenajdroższéj Zbawiciela. Przypuścić tedy trzeba, że zwyczaj okrywania ołtarza obrusami lnianemi sięga czasów Apostolskich. Obrusów tedy z innéj materyi, np. bawełnianych, nie wolno na ołtarzach rozpościerać.

2. Z tych trzech obrusów ma być ten, co leży na samym wierzchu, dłuższy, drugie dwa krótsze. Wierzchni obrus ma okrywać całą powierzchnią mensy i po obu bokach sięgać aż do samego dołu ołtarza. *Caer. Episcop.* I 12 n. 10 przepisuje to w słowach: „Totum altaris planitiem et latera contegunt.“ Dwa drugie obrusy mają tylko zakrywać mensę, lecz całą od jednego końca do drugiego. Jak często widać po kościołach naszych pogwałcenie tych przepisów! Wizyty pasterskie przez Dziekanów dokonywane, w kościołach co lat kilka, usunęły już w pewnéj mierze nadużycia, ale nie ze wszystkiem i nie wszystkie, jak to z naocznego przeświadczenia wiemy.

W średnich wiekach przyozdabiano rzadko obrusy kolorowemi wązkiemi tkankami, natomiast częściéj artystycznemi haftami, wykonanemi białą nicią lnianą, po brzegach, albo skromnemi frendzlami barwnemi. Dzisiaj przyszywają się do obrusów koronki, zwykle z bawełny wyrabiane, bo tanie, i to tak szerokie, że obrus niknie przy nich. Aby zaś ta koronka wyraźniéj się wybijała, jeśli na niéj są emblemata religijne, podszywają ją dziś zwykle czerwoną podkładką, kitajką, płótnem i jedwabiem. S. R. C. zakazała dekretem z 17 sierpnia 1883 r. podszywać pod koronki czerwoną podszewkę. W ogóle przy ozdabianiu wierzchniego obrusu unikać należy świeckich i modnych motywów. W tym względzie winni rządzcy kościoła być nieubłagani w zachowaniu przepisów kościelnych, choćby nawet obruszyli na siebie darodawczynie, które swym gustem i wprawą chcą błyszczeć na ołtarzach. To co jest świętem, nie może podlegać modzie i być pozostawionem indywidualnemu gustowi. Ozdoba wykonana z nici lnianych, jedwabnych i złotych w szerokości 8 cm. wystarcza zupełnie, aby brzeg obrusa robił effekt, tym więcéj jeżeli profil ołtarza jest kunsztownie rzeźbiony lub artystycznie ozdobiony, albo opatrzony pięknem ante-

pedyum. W takim razie koronka 50—80 cm. szeroka zwieszająca się na dół nie jest odpowiednia.

3. Obrusy mają być czyste (mundae). Aby oba dolne obrusy ustrzedz na ołtarzu kamiennym (altare fixum) przed wilgocią a ztąd przed plamami, polecenia jest godnem położyć na nim i pozostawić na zawsze chrismale (tela incerata) tj. grube płótno lniane napojone płynnym woskiem, które wedle przepisu Pontif. Rom. De altaris consecr. na ołtarz konsekrowany się kładzie, aby Olej św. nie przesiąkał przez płótno. Jeśli mensa jest z drzewa, w której umieszczony jest portatyl (altare portatile) to chrismale jest zbyteczne. Obrus wierzchni, który ma być zawsze z lepszego płótna od dwóch dolnych, łatwo zostaje pobrudzony kurzem, kapiącym ze świec woskiem, knotami uwęglonemi. W celu tedy zabezpieczenia obrusów od tych zanieczyszczeń poleconem jest okrywać ołtarze nakryciami z szarego płótna, które się zdejmują po zapaleniu świec i kładą na ołtarz przed zagaszeniem. Ceraty w tym celu używać nie wolno, tak samo owych kwiaciastych materyi wełnianych i bawełnianych, jakich się dziś używa na suknie kobiece lub meble. Tak samo nie zgadza się z przepisami kościelnemi pokrywanie ołtarzy drewnianemi pokrywami, które nawet podczas Mszy pozostają na ołtarzu, a tylko wyjmuje się podczas Mszy ze środka kawał w wielkości korporału. W takim razie ołtarz nie jest pokryty obrusem tylko deskami.

4. Ponieważ ołtarz ma być pokryty obrusami lnianemi, sprzeciwia się także kościelnym przepisom, jeśli obrusy są z przodku i po bokach drewnianemi ramami ujęte. Zakazuje tego wyraźnie Caerem. Episc. I 12 n. 11. Ramy te w ogóle są niestósowne, przy ołtarzach z pięknemi profilami zbyteczne, dla tego gdzie są, usunięte być powinny.

5. Obrusy ołtarzowe przed użyciem muszą być benedykowane przez kapłanów, którzy do tego mają od Ordynaryatu upoważnienie.

Parochus peccati gravis conscius potestne inconfessus celebrare? Vicarius estne excusatus, quum ob ruborem nequit confiteri apud parochum?

Ad II. Duo requiruntur ex Trid. ut sacerdos in mortali existens, possit, non praemissa confessione sacramentali sed elicita tantum contritione perfecta, missam celebrare: 1° ut desit copia confessarii; 2° ut adsit necessitas celebrandi.

Perro 1° *Copia confessarii deest,* non quando abest, ut volunt quidam, confessarius ordinarius, cui solet aut cupit confiteri, sed quando nullus confessarius aut sacerdos approbatus adest vel adiri potest sine nimia difficultate. Difficultas autem illa nunquam excusat

quae confessioni quodammodo intrinsecus inhaeret, neque ulla repugnantia contra hunc vel illum confessarium; sed sola ea difficultas attenditur quae confessioni est prorsus extranea, ut nimia confessarii distantia, poenitentis infirmitas, necessaria occupatio: quod aestimandum erit ex circumstantiis. Dicunt iter unius leucae cum dimidia esse ratione solius longinquitatis sufficiens, ut censeatur deesse copia confessarii: dummodo, addit Lehmkuhl, ratio habeatur facilitatis quam hodie praestant saepius itinerantibus viae ferreae.

2⁰ *Necessitas celebrandi adest*, quando sacerdos pro officio tenetur celebrare; v. g. diebus dominicis et festis, ut populus missam audiat; ut moribundo provideatur de viatico; si sine gravi infamiae periculo Sacrum omitti nequit, quod non imaginario timore sed fundata prorsus ratione dijudicari debet. Ratio autem non amittendi stipendii per se nullatenus justa est.

Unde fluit responsio ad casus particulares.

1⁰ Parochus peccati gravis conscius non potest inconfessus celebrare, etiam praemissa contritione perfecta, nisi in sensu exposito desit copia confessarii et adsit necessitas celebrandi. Porro non videtur deesse absolute confessarius, si facile adiri possit ordinarius confessarius in proxima civitate degens, vel alter, licet non consuetus, dimidia tantum leuca distans.

Insuper licet ob defectum confessarii et necessitam celebrandi elicito contritionis actu celebrare, sed inde non sequitur illum posse adhuc eelebrare per duos aut tres dies. Ex communi sententia tenetur ad confessionem sacramentalem intra triduum tantum, sed ex supposito quod iterum non celebret, aut, si celebrat, snbsistant necessitas celebrandi et defectus confessarii.

2⁰ Vicarius minime excusatur a confessione facienda parocho ob ruborum quem patitur: dici nequit non habere copiam confessarii.

Czy wolno w kościołach wystawiać obrazy samego Serca Jezusowego bez osoby? Już w r. 1857 stawiono św. Kongr. Obrz. pytanie: Utrum liceat exponere in Ecclesiis Imaginem Cordis septi corona spinea cum cruce superposita, ad designandum Cor Domini N. J. Chr. absque eo quod persona D. N. alio modo representetur: vel etiam eodem modo Effigies duorum Cordium juxta positorum, ad exprimenda Corda D. N. J. C. et B. M. V.? Na to odpowiedziała św. Kongreg. Obrz.: „Ad Episcopum, servata forma Decretorum Concilii Trid. et s. m. Urbani Papae VIII“ (Molinen. 12 sept. 1857 ad 28). W r. 1879 przedłożono powtórnie pytanie: „Utrum approbanda tolerandave sit Effi-

gies... duorum Cordium... quorum unum refert Cor adorandum Verbi incarnati... alterum autem immaculatum Cor B. M. Virginis etc." Odpowiedziano: „Ejusmodi emblema privata ex devotione permitti posse, dummodo altaribus non apponantur" (Marianopolitana, 5 Apr. 1879). W r. 1891 przedłożono w téj saméj sprawie trzy pytania w Kongregacyi Officium: 1) czy obrazy Serca Jezusowego, przedstawiające samo Serce Jezusowe, bez jego osoby, mogą być rozdzielane pomiędzy wiernych? 2) czy takie obrazy są aprobowane w Rzymie? 3) czy trzeba je usuwać z domów wiernych, gdzie są przedmiotem czci? Św. Kongregacya odpowiedziała 26 sierpnia 1891: „Obraz Serca Jezusowego bez jego osoby jest dozwolony do prywatnego nabożeństwa, nie może być jednak wystawiony na ołtarzu do publicznego nabożeństwa."

Rzecz więc jest jasna po tym dekrecie. Lecz cóż sądzić o obrazach samego Serca Jezusowego tak często umieszczanych w oknach kościelnych lub na chorągwiach? Obrazy te właściwie dekretem wspomnionym nie są wyraźnie dozwolone, bo nie służą li tylko do prywatnego nabożeństwa; nie są jednak wyraźnie zabronione, gdyż Kongregacya św. Officii zakazuje je wystawiać na ołtarzach. W każdym razie intencyom dekretu i kościelnemu pojęciu odpowiedniejszem będzie, gdy tego rodzaju obrazów na chorągwiach i w oknach umieszczać się nie będzie.

Zmiana Tajemnic w Żywym Różańcu. Św. Kongreg. Obrzędów wydała pod d. 25 maja r. b. na pytanie w kwestyi powyższéj, wysłane z Trewiru, decyzyą ważną, dla dyrektorów Żywego Różańca bardzo pożądaną. Maurel-Behringer w dziełku „o odpustach" i różne instrukcye OO. jenerałów Zakonu Dominikańskiego (jak O. Leikes, O. Larocca i innych) nie pozwalały dotychczas na inny sposób zmieniania tajemnic, jak na losowanie w każdéj róży przez zelatorów i zelatorki przy asystencyi przynajmniéj dwóch członków. „Wszyscy (15) członkowie winni być ile możności przytem obecni. Tajemnica, którą każdy członek ma rozważać, ma być losem przeznaczona. Proste rozdzielanie niewystarcza." (Odpowiedź z Rzymu z 20 września 1879). Jeśli losowanie nie może się odbyć na początku miesiąca, wystarczy, gdy się dokona w pierwszéj połowie miesiąca. Ponieważ pierwsza niedziela miesiąca oddawna przeznaczona jest dla św. Różańca, dzień ten w ogóle jest najodpowiedniejszy do losowania. Tajemnice można rozdzielać i w ten sposób, że pojedyńczy członkowie Róży, gdy raz tajemnice losem pomiędzy nich rozdzielone zostały, na począdku każdego miesiąca przechodzą do téj tajemnicy, która bezpośrednio następuje po téj, jaką mieli miesiąc poprzednio (Dekr. z 7 czerwca 1839). Tak pisze O. Leikes w *Hand-*

büchlein des lebendigen Rosenkranzes. Ponieważ do pozyskania odpustów ścisłe przestrzeganie przepisanych warunków jest niezbędne, i rozdzielanie tajemnic Różańca w sposób podany odbywać się powinno, powstawały wątpliwości, jak tę zamianę tajemnic urządzać należy, aby pozyskać odpusty. Nowe rozporządzenie św. Kongregacyi Obrzędów zaradza wszystkim wątpliwościom. Czytamy w niem bowiem: „Quoad vero dubia, quae sese referunt ad modum distribuendi sodalibus singulis mensibus mysteria Rosarii, hoc principii loco habendum est, sortitionem mysteriorum vel eorumdem ordinem rem esse tantum pertinentem ad regulas seu statuta sodalitatis, minime vero recensendam esse ad lucrandas Indulgentias; quippe in Brevi apostolico, qui Indulgentiae conceduntur, haec conditio haud apponitur, ac proinde modus distribuendi mysteria sodalibus ille seligi potest, qui attentis personarum et locorum circumstantiis opportunior videbitur."

Według tego dekretu ma prawo dyrektor Żywego Różańca urządzać rozdział Tajemnic, jak mu się podoba, jaki sposób w danych stósunkach i okolicznościach uzna za najstósowniejszy.

De intentione consecrandi.*)

CASUS.

Titius sacerdos, missam mox celebraturus, ab ecclesiae rectore admonetur, hostiolas etiam in pyxide contentas et ad altare jam allatas, consecrandas esse, eo quod Caius vir nobilis et apprime catholicus pro se et sua familia, praeter missae applicationem, communionem petierat. Sciens autem Titius, omnes de Caii familia decem numero esse, ratus proinde totidem in pyxide particulas consecrandas adesse, decem consecrare intendit.

Verum post consecrationem animadvertit, quindecim particulas ibidem a sacristano fuisse appositas. Haeret incertus, num omnes illae veluti consecratae habendae sint, vel potius debeat ab illarum distributione abstinere. Timens autem, si communio omitteretur, indignationem viri nobilis, qui pinguem dederat pro missa eleemosynam, communionem dare statuit; et, ut Eucharistiam certo daturus sit, verba consecrationis super pyxidem iterum profert sub conditione.

Quaeritur:

1° *Quomodo ministri intentio in materiam consecrandam fieri debeat?*

2° *Utrum omnes particulae in pyxide contentae ante novam consecrationem tamquam consecratae debuissent haberi?*

3° *An recte se gesserit Titius consecrationem sub conditione iterando?*

---

*) Kwestya rozwiązana przez O. Lehmkuhla.

RESPONSIO.

QUAESTIO PRIMA.

Quomodo ministri intentio in materiam consecrandam ferri debeat?

R. 1. Ut ex natura rei sequitur, debet adesse vera intentio consecrandi, et consecrandi quidem certam et determinatam materiam. Intentio autem illa, quum sit actus voluntatis, impossibilis est, nisi praecesserit cognitio rei consecrandae. Aliis verbis, consecrari nequit, quod non aliquo modo a consecrante praesens esse scitur vel praesumitur.

R. 2. Intentio, quatenus ipse *voluntatis actus* spectatur, debet esse saltem *virtualis*, ut in praecedenti casu explicatum est; quatenus *objectum* respicitur, debet ferri in materiam *determinatam.*

R. 3. Utrumque, scilicet et consecrandi voluntas et materiae determinatio, fieri potest expresse seu explicite immediate in se, aut implicite et in alio.

Nimirum expresse et reflexe sacerdos habet actu *voluntatem consecrandi*, quando, ipsius consecrationis ejusque virtutis memor, hanc ipsam proprio voluntatis actu amplectitur; implicite habet actu voluntatem consecrandi, eo ipso quod hostiam sumit in manus atque super eam consueto modo consecrationis formam pronuntiat.

Materiae determinationem habet sacerdos explicite et *in se*, quando hostiam suam plane ab aliis discernens sumit vel particulas consecrandas certo numero unam post aliam numerat et in patenam vel pyxim mittit; determinationem *in alio* facit, si omne „quod sit in calice vel quod sit in pyxide" consecrare intendit, vel etiam „quod teneat in manibus", etsi non satis discernat vel inspexerit, sitne hostia unica, an sint duae.

R. 4. Hinc fieri potest, ut etiam cum errore circa materiam, nihilominus valida facta fuerit consecratio. Nam si determinatio facta est in alio, haec re vera facta est secundum rem, prout *est* in alio, non secundum id quo putabatur esse in alio. Ita etiam expresse statuit Rubrica Missalis (defect. VII, 2). „Si sacacerdos putans se tenere unam hostiam, post consecrationem invenerit fuisse duas simul junctas, in sumptione sumat simul utramque", scilicet utpote consecratam. Nam revera intentio erat consecrandi quod fuit in manibus; aliter enim non licuit, imo vix *potuit* fieri intentio, atque certissime per ipsam assumptionem in manus ita adest et perseverat, nisi sacrilege in aliam permutetur.

QUAESTIO SECUNDA.

Utrum omnes particulae in pyxide contentae ante novam consecrationem tamquam consecratae debuissent haberi?

R. 1. Ex casus ipsius enarratione, intentio Titii ac proin solutio quaestionis non potest omnino erui. Videtur Titius habuisse intentionem hoc modo: „Volo *has decem hostias* in pyxide contentas consecrare.“ Quodsi ita est, habuit intentionem consecrandi hostias in pyxide contentas, quas putabat esse decem numero; hinc illa erronea opinio non impedivit, quin omnes, i. e. quindecim particulae consecrarentur, quia determinatio materiae fiebat non per numerum denarium, sed per pyxim ejusque contentum.

R. 2. Si vero intendit accurate id, quod dicitur in casu, scilicet *consecrare decem*, determinatio materiae facta non est. In pyxide erant plures quam decem; ergo determinatio denarii numeri non poterat fieri per pyxim, sed debuit fieri aliunde; sed aliunde facta non est, ac proin mansit consecratio particularum in pyxide contentarum invalida et nulla. De quo cf. Missale Rom., *De defect.*, VII, 1.

R. 3. Si Titius igitur, se suamque intentionem discutiens, certus fieri non potuit, non poterat particulas pro consecratis habere, sed debuit habere pro dubie consecratis; neque licuit eas pro S. Communione distribuere. Solum si certus erat, se *priore modo* intendisse, „has decem particulas consecrare“, potuit et debuit omnes pro consecratis habere atque eas pro S. Communione distribuere.

QUAESTIO TERTIA.

An recte se gesserit Titius consecrationem sub conditione iterando?

R. Haec quaestio supponit, Titium non potuisse certum judicium de habita intentione ferre. Sed sine dubio rem objective graviter illicitam egit, consecrationis verba super solam pyxim sub conditione iterando. Id enim debuit fieri in alia Missa, in qua dirigenda erat intentio consecrandi absolute in hostiam consuetam majorem, et simul in particulas illas conditionate. Quod si hoc ipso die propter defectum sacerdotis celebraturi fuerit impossibile, differri debuit in diem sequentem: nisi praetulerit celebrans nunc statim has hostias dubie consecratas post sumptionem sanguinis, sed ante ablutionem vel cum ea, consumere.

Nam iterare consecrationem non licet nisi ad supplendum defectum sacrificii essentialem. Sed quoniam super materiam panis et vini principalem indubie et valide pronuntiata fuerat consecratio, nova consecratione conditionata inchoasset Titius novum sacrificium, idque sub

conditione tantum, et essentialiter incompletum, quippe quod vini consecratione complere ne cogitavit quidem Titius; sed neque nova vini consecratione illud velle complere Titio licuisset, quia et deerat justa causa binandi, et si adfuisset binatio, fieri debet per reassumptionem totius Missae formulae, non quasi compenetrando Missam utramque.

Quo patet, complures et graves defectus latuisse in hac secunda consecratione conditionata. Quamquam si illae angustiae Titium non praeparatum invenerunt, perplexitas quaedam eum subjective poterat excusare.

W trzech kwestyach liturgicznych ogłaszają rzymskie *Ephemerides liturgicae* w ostatnim poszycie z r. z. następujące monita:

I. W pewnem czasopiśmie francuzkiem wypowiedziano zdanie, że kapłan może otworzyć tabernakulum do prywatnego swego nabożeństwa, adorować Sakrament, odmówić pewne modlitwy i następnie go zamknąć. *Ephemerides* oświadczają w imieniu i z upoważnienia św. Kongr. Obrzędów, że to jest fałsz i postępowanie tego rodzaju nieprawne. Expositio prywatna różni się od uroczystéj, że pierwsza odbywa się w puszce, druga w monstrancyi, lecz każda jest ustanowiona dla dobra publicznego a nie dla osób prywatnych.

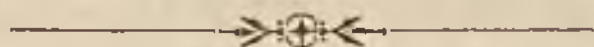
II. W innem czasopiśmie powiedziano, że nie wolno dawać Komunii św. wiernym bez bardzo ważnéj przyczyny, ani bezpośrednio przed, ani bezpośrednio po Mszy św. i przytoczono na dowód jakiś nowszy dekret św. Kongregacyi. *Ephemerides* oświadczają znowu w imieniu i z upoważnienia św. Kongregacyi, że to twierdzenie jest fałszywe a dekret, gdyby miał taki istnieć, jest apokryfem. Kongregacya św. przesłała do ogłoszenia wspomnionym *Ephemerides* pod d. 28 listopada 1895 r. następujące oświadczenie:

Nullum extat decretum S. R. Congregationis quod prohibeat Communionem fidelium ante vel post missam; et tum Director Ephemeridum liturgicarum *tum Director* Analect. Ecclesiastic. *curent, ut hujusmodi resolutio lectoribus innotescat.*

Komunia wiernych bezpośrednio po Mszy św. dozwolona jest rybryką Rytuału; *ex rationabili quidem* causa, mówi Rytuał, lecz w stósunkach obecnych ta przyczyna zawsze istnieje, gdy ktoś o Komunią prosi. Że Komunia św. może być udzielona przede Mszą, gdy zachodzi jakaśkolwiek przyczyna, nie ulega wątpliwości, choć o tem Rytuał nie mówi. Zresztą w Rzymie taka jest wszędzie praktyka, że i przed i po Mszy św. udzielają Komunią św.

III. Wreszcie w imieniu i z upoważnienia św. Kongregacyi Obrzę-

dów oświadczają *Ephemerides*, że nie wolno relikwii i zwłok Błogosławionych obnosić w publicznych procesyach podczas nabożeństw publicznych na ich cześć urządzonych, jak wolno obnosić relikwie i ciała Świętych.



DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Officii. *Nova formula absolutionis ab incestu pro nupturientibus.*

Per decretum Fer IV diei 25 junii 1885 a Summo Pontifice approbatum, statutum est, quod in posterum reticentia copulae incestuosae non foret obstaculum pro validitate dispensationum matrimonialium. Sed quum antiquae formulae remanerent haud mutatae, plures Episcopi dubia H. Supremae Inquisitioni proposuerunt circa clausulam absolutionis a censuris et a reatu incestus, in dispensationibus matrimonialibus apponi solitam. Ut autem talia solverentur dubia jussit Beatissimus Pater ut ab H. Suprema Inqu. examinarentur et corrigerentur variae formulae ab Officiis Sacrisque Congregationibus adhibitae, ad hoc ut pro omnibus unica eadem proponeretur formula. Huic pontificiae dispositioni obsequentes, Emi Cardinales Inquisitores generales feria IV die 29 augusti 1888 decreverunt quod quando oratores exponunt incestum, dari debeat facultas absolvendi *a censura et poenis ecclesiasticis, si quas ob praemissa incurrerint, et ab incestus reatu* et in isto casu tantummodo. Beatissimus Pater eodem die dignatus est hanc resolutionem probare, jussitque ut in Sacris Dicasteriis personae quibus munus est redigendi supplices libellos, Ordinariorumve testimoniales, hanc prae oculis habeant, nec in ipsis supplicibus libellis quidquid exprimatur neque plus neve minus, quam praedicti Ordinarii exponunt.

21 septembr. 1888.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów, dotyczący używania Pontyfikaliów.

Santjago vel Chili. Marianus Casanova Archiepiscopus s. Jacobi de Chile Sacrae Rituum Congregationi humiliter exposuit, per Decretum ab Ipso editum die 16 martii 1861, plures usus ritualibus Ecclesiae legibus adversos et praetextu longaevae consuetudinis retentos, e sua Archidioecesi ac praesertim ab Ecclesia Metropolitana fuisse

sublatos. Quum tamen ad Rmum Capitulum Metropolitanum unus Archiepiscopus et duo Episcopi titulares pertineant, aliquando dubia exoriuntur circa eorum jura et privilegia. Hinc idem obsequentissimus Archiepiscopus ab eadem Sacra Rituum Congregatione sequentium Dubiorum solutionem efflagitavit; nimirum:

1. An Crux Archiepiscopalis possit esse duplici hasta transversali ac parallela cum alia verticali composita?

2. An Archiepiscopi uti possint chirotecis, quum ad Ecclesiam accedunt vel ab ea recedunt ante et post Missam Pontificalem?

3. Utrum Archiepiscopus Missam celebraturas supra planetam gestare queat crucem pectoralem?

4. An in aliena Dioecesi Episcopi suffraganei et titulares mozzeta uti possint?

5. Et adhibere Cappam Pontificalem?

6. An iidem pariter in aliena Dioecesi baculum pastoralem deferre valeant?

7. Atque solemniter celebrantes sedere in sede Archiepiscopi vel Episcopi propria seu in throno, cum sola ipsius loci Ordinarii licentia?

8. Ac tandem adhibere biretum doctorale cum quatuor apicibus, quod sit coloris violacei, cum flosculo et funiculis rubri coloris?

9. Canonici, etsi dignitate episcopali insigniti sunt, debetne associare Archiepiscopum cappa magna indutum ad Metropolitanam Ecclesiam accedentem, sive ut Missam Pontificalem celebret, sive ut Missae ab alio celebrandae assistat?

Et sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Caeremoniarum magistris, omnibusque rite perpensis, rescribendum censuit:

Ad 1. Dilata.

Ad 2 et 3. Negative juxta Caerem. Episcoporum et Decreta.

Ad 4. Negative juxta Decreta, praesertim in Liburnen. 23 septbr. 1848 ad 2um.

Ad 5. Detur decretum in Veliterna 6 septbr. 1698 (Posse de licentia Episcopi Ordinarii deferre cappam in accessu et recessu ad ecclesiam cathedralem vid. nr. 3388 ad 2 et 3389 ad 1. in Manuali Decret. S. R. C. pag. 742 sq.).

Ad 6. Affirmative ex permissione Archiepiscopi vel Episcopi Ordinarii loci et quando tenuerint ordinationes, consecrationes aliasque functiones, in quibus juxta regulas libri pontificalis baculo pastorali uti debent et necesse est, juxta Caerem. Episcoporum lib. I cap. 17 et Decret. Bracharen. 1 septbr. 1607.

Ad 7. Dilata.

Ad 8. Negative, quoad biretum formae doctoralis, juxta decretum in Venusina 7 decembris 1844; Affirmative quoad biretum formae ordinariae ac coloris violacei cum flosculo et funiculis ejusdem coloris, juxta privilegium a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII indistincte omnibus Episcopis concessum.

Ad 9. Affirmative et servetur Decretum Gnesnen. et Posnanien. 20 Martii 1869.

Atque ita rescripsit. Die 6 septembris 1895.

L. M. Card. Parocchi, Praef.
Aloisius Tripepi, Secret.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów, nadający odpust 100 dni za odmówienie Rythmu św. Tomasza z Akwinu: *Adoro Te devote* etc.

Fr. Thomas Tinti Prior Ven. Conventus s. Mariae Novellae Ord. Praed. Florentiis, Sanctitatem Vestram exorat ut, tum ad omnes Fideles ante vel post SS. Communionem, tum ad omnes sacerdotes, ante vel post missae celebrationem, recitaturos infrascriptum Eucharisticum Rythmum S. Thomae Aquinatis, extendatur Indulgentia centum dierum.

Et Deus.

Rythmus Adoro te devote etc.

Die 15 junii 1895.

Ex audientia Sanctissimi. SSmus Dnus N. Leo PP. XIII referente me infrascripto Secretario s. Indicis Congregationis benigne annuit pro gratia in terminis concessionis pro sacerdotibus.

Fr. Marcolinus Cicognani
Proc. Gen. Ord. Praed. S. Congr. Indicis a Secretis.

Praesens Rescriptum exhibitum fuit huic Sacrae Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae.

Die 17 junii 1895.

S. Alex. Archiep. Nicopol. Secret.

Dekret św. Penitencyaryi, dotyczący potwierdzania przez Ordynaryuszów ustaw nie zawierających w sobie nic religijnego.

Beatissime Pater,

Subscriptus Episcopus Neo-Castren., ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, Sanctitatem Vestram humillime rogat, ut sequens dubium solvere dignetur:

Existunt in hac dioecesi nonnullae opificum Societates a Gubernio recognitae, quarum Statuta ab ecclesiastica potestate haud approbata

fuere. Nunc vero, ad finem ut earum vexilla, nationalibus coloribus intexta benedici possint, praefata Statuta, in quibus etsi nihil contra religionem et bonos mores notetur censura dignum, nullum tamen de Deo ac de catholica Fide invenitur verbum, Ordinario loci pro approbatione deferunt.

Hoc in casu, potestne Ordinarius, et quibus sub conditionibus, hujusmodi Statuta approbare?

Neocastri, die 4 Junii 1893.

Humillimus et addictissimus

Dominicus Maria Valensise Epus.

Sacra Poenitentiaria, mature consideratis expositis, Venerabili in Christo Patri Episcopo oratori respondet:

Cum juxta exposita nihil sacri ac religiosi habeatur in statutis, idem Episcopus abstineat ab eis approbandis.

Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 14 junii 1893.

N. Averardius S. P. Reg.

A. C. Martini S. P. Secret.

Wiadomości literackie.

Z Dziejów i Literatury. Pomniejsze Pisma Antoniego Małeckiego. 1896 8[o] str. 370 w księgarni Altenberga we Lwowie. Autor znany społeczeństwu polskiemu z rozlicznych prac poważnych na polu piśmiennictwa polskiego, pisywał raz po raz, o ile mu obowiązki jego nauczycielskie na to pozwalały, do pism peryodycznych rozprawy historyczne i literackie, dotyczące naszych rzeczy ojczystych. Uzbierała się tedy pewna ilość takich pomniejszych prac, rozproszona po różnych publikacyach zbiorowych, które już dziś w znacznej części do rzadkości bibliotecznych należą. Są między niemi płody młodocianego umysłu, o których zdaniem autora wspominać nie warto; są artykuły przygodne dziś już także bez znaczenia; mała jest tylko ilość takich, które podejmowały pytania czasu swego niewyjaśnione, a dla postępu nauki nie zupełnie obojętne. Z tych ostatnich wybrał autor kilka dawniejszych, nie przechodzących po za okres r. 1886 i zamieścił je w zbiorku niniejszym. Zbiorek ten zawiera rozprawy: O stanowisku i dziełach autora Irydyona; o Irydyonie; o Janie Andrzeju Morsztynie i jego imiennikach; o Andrzeju Fryczu Modrzewskim; o Jana Kochanowskiego młodości; o miejscu urodzenia Adama Mickiewicza. Co nas księży w tym zbiorku szczególniej zainteresować powinno, to rozprawy obszerne, wyczerpujące, na podstawie dotychczasowych badań i poszukiwań, krytycznie opracowane: o Biskupstwach w pierwotnej Polsce, w szczególności o biskupstwie kruszwickiem, lubuskiem, płockiem i wolińskiem; nadto rozprawy

bardzo ciekawe podające szczegóły o klasztorach w Polsce w obrębie średnich wieków i to: o Benedyktynach, Kanonikach regularnych Lateraneńskich, Cystersach, Premonstraten-ach czyli Norbertanach, zakonach rycerskich i krzyżowych, Miechowitach, Johannitach, Templaryuszach, Krzyżakach, Zakonach Żebraczych, Dominikanach, Franciszkanach, księżach Markach, Augustyanach, Paulinach, Karmelitach i Bernardynach. O tych pracach mówi autor w Przedmowie, że dwie rozprawy dość wczesne, bo 50 lat temu pisane, o Krasińskim i jego najznaczniejszéj kreacyi, zawierają w sobie miejsca, którychby dziś nie podpisał bez zastrzerzeń. Trącą one studyami berlińskiemi, które wtedy co dopiero tylko był ukończył i noszą w ogólności wybitne znamiona tamtego czasu. Pomimo tego jako uprzytomniające punkt wyjścia, weszły w ten poczet z uwagi, że et haec meminisse juvabit. Z pomiędzy innych robót, zwłaszcza te, które nas przeważnie interesować mogą, o biskupstwach i o klasztorach podległy przerobieniu od początku do końca. W owym czasie, kiedy je po raz pierwszy autor pisał, nie miał jeszcze źródeł dziejowych pod ręką, których taka obfitość w późniejszych latach przybyła. Autor to wszystko zużytkował, a nawet tak dokładnie, że nie uszła jego uwagi rozprawka X. Pobłockiego w naszem czasopiśmie umieszczona o Benedyktynkach w Chełmnie. Wiele dodał, sprostował niejedno, opowiedział też i uwzględnił różnice zdań tych autorów, którzy po nim ten przedmiot podejmowali. Ponieważ rozprawy o biskupstwach i klasztorach w Polsce bardzo są interesujące, nie tylko ze względu na rzecz samą, lecz i na obrobienie, gdzie autor skorzystał ze wszystkich źródeł i monografii, ze wszystkich opracowań i uwag krytycznych i sam do tyle był obeznany z przedmiotem, że mógł wydawać ostateczne sądy w różnych spornych kwestyach; ponieważ autor bardzo przychylny jest dla Kościoła, bo z wielkiem uznaniem wyraża się o cywilizacyjnéj misyi w Polsce na rozmaitych polach tych rozlicznych a tak różnych zakonów, możemy dzieło jego polecić gorąco czytelnikom naszym.

Między Słowianami. X. Jan Badeni T. J. Zeszyt drugi. Kraków 1896 8⁰ str. 171. Cena złr. 1,20 (marek 2,40). Do nabycia w administracyi *Przeglądu Powszechnego* (Kraków ul. Kopernika 26).

Książka ta powstała z artykułów drukowanych przez O. Badeniego w *Przeglądzie Powszechnym.* O. Badeni robi od kilku lat dla wytchnienia podróże po słowiańskich krajach, aby na miejscu poznać tych różnych pobratymców naszych, ich przeszłość historyczną, obecne położenie polityczne, narodowe i religijne, ich obyczaje i zwyczaje, ich zamiary, widoki i nadzieje na przyszłość. Rezultaty tych swoich wycieczek i badań opisuje w tych artykułach *Przeglądowych.* Przyznajemy, żeśmy wszystkie czytali z wielkiem zajęciem nie tylko dla tego, że podają tak niesłychanie interesująco szczegóły o różnych szczepach słowiańskich, nam zupełnie dotychczas nieznanych, z ktorych dla niejednego wielka jeszcze uśmiecha się przyszłość, ale że autor tak wdzięcznie, barwnie i ujmująco rzecz przedstawia, że się czyta jak najciekawszą powieść. W zeszycie tym II pomieszczone są opisy pobytu autora: W huculskich górach; w Morawskiéj Częstochowie; na kongresie katolickim w Bernie; na wystawie etnograficznéj w Pradze; Dalmackim brzegiem (od Zadaru do Kotaru); w Czarnogórskiéj stolicy; w Łużycach. W zeszycie I ogłosił swe studya poczynione u Słoweńców, w Zagrzebiu, nad Serbskim Dunajem i na

Słowaczyznie. Zeszyt ten kosztuje złr. 1,20 (mrk. 2,40); oba zeszyty razem złr. 2 (mar. 4).

Tractatus Pastoralis de Sacramentis juxta probatissimos auctores ad usum theologorum IV anni et cleri in cura animarum concinnatus a *P. Hilario a Sexten.*, Ord. Capuc. etc. Cum approbatione Eppi Tridentini et superiorum ordinis (XX et 842 pag. 8⁰). Moguntiae, Kirchheim, 1895.

Autor, który się skromnie nazywa kompilatorem, podaje tutaj aspirantom do stanu kapłańskiego i swoim współbraciom w pasterstwie dusz jako owoc swego wielkiego oczytania, niezmordowanej pilności w zbieraniu orzeczeń najznakomitszych autorów i bogatego doświadczenia, obszerne wskazówki pastoralne do zbawiennego administrowania Sakramentów św., mianowicie Sakramentu Pokuty, który dla ważności przedmiotu zajmuje więcej niż jednę trzecią część książki, bo aż 367 stronnic. Na dogmatycznej podstawie opiera moralne i pastoralne wnioski i uzasadnia je kościelnemi rozporządzeniami i wywodami najznaczniejszych starszych i nowszych autorów aż do Aertnysa, Aichnera, Balleriniego-Palmieri, Bucceroni, De Angelis, Lehmkuhla, Marca i innych. O. Hilary jest probabilistą. Jako regułę dla spowiedników stawia on na str. 408: ne ut mortale traducat id, de quo inter doctores utrimque probabiliter disputatur, utrum tale sit. Z tego względu nie jest on ekskluzywny, lecz rejestruje wszelkie różniące się pomiędzy sobą probabiles opiniones i nieraz w tym kierunku idzie za daleko. Tak np. na str. 213 twierdzi, że przy wyrzeczeniu formuły rozgrzeszenia kapłan powinien podnieść rękę, gdyż poważni teologowie uważają to za rzecz konieczną i istotną. Na str. 256 przytacza najprzód różne zdania co do obowiązku confitendi mortalia dubia, a w końcu dodaje, że Berardi wykazał dobitnemi argumentami ten obowiązek. Zachodzą raz po raz jeszcze inne niedokładności, które wobec zdania poważnych autorów utrzymać się nie dadzą. Mimo to znajdują się tu w téj książce jasno i zrozumiale napisanej, bardzo przejrzyście ułożonej i notatkami na brzegach opatrzonej, prawdziwie złote ziarna, jak np. uwagi o trwożliwości spowiedników str. 403, o ostrożności przy pouczaniu penitentów str. 408 i o ich wypytywaniu str. 419.

KRONIKA.

Poznań. (Translokacye i nominacye.)

X. Stankiewicz wikary z Ostroroga przeniesiony na wikaryusza do Orchowa. Instytucyą kanoniczną na beneficyum otrzymali: X. Kruszka na Ostrowite prymasowskie, X. Gryglewicz na Ślesin, X. Kujawski na Olszowę, X. Burzyński na Kaźmierz, X. Wituski na Spławie, X. Robowski na Mosinę. X. Spychałowicz mansyonarz z Kościana otrzymał komendę na beneficyum w Biskupicach, X. Weydman, pleban w Pawłowie na beneficyum w Żydowie, X. Gregorowicz pleban z Żydowa komendę na beneficyum w Ostrowie ad Strzałkowo. X. kanonik Krępeć mianowany radzcą konsystorza w Poznaniu, X. Dandelski z Kobylina dziekanem dekanatu Krotoszyńskiego.

RZYM. († Kardynał Paweł Melchers. — Motu proprio Pap. Leona XIII.)
Dnia 14 z. m. umarł Kardynał Paweł Melchers, dawniejszy arcybiskup koloński, który w czasie walki kulturnej był więziony, z kraju uchodzić musiał a ostatecznie padł ofiarą ugody rządu pruskiego ze Stolicą Apostolską, bo zrezygnować musiał na swą Stolicę arcybiskupią. Dzienniki niemieckie katolickie wielbią zmarłego niezmiernie dla jego wysokich cnót i zalet, dla jego zasług i apostolskiego działania, jako wyznawcę i męczennika. Najjaśniejszy cesarz pozwolił złożyć jego zwłoki w katedrze kolońskiéj. Urodził się 6 stycznia 1813 w Monasterze, po skończonych naukach gimnazyalnych poświęcił się studyom prawa, i kilka lat był referendaryuszem w Monasterze. Czując w sobie powołanie do stanu duchownego, odbył studya teologiczne i w r. 1841 otrzymał święcenia kapłańskie. Po kilku latach pracy na wikaryacie, powołany na subregensa do seminaryum w Monasterze, został późniéj regensem, a w końcu jeneralnym wikaryuszem. Gdy przywrócono dyecezyą w Osnabryku, Melchers został pierwszym jéj biskupem. W r. 1865 mianowany został arcybiskupem w Kolonii. Po wybuchu walki kulturnéj 1873 kilka razy skazany za przestępstwo praw majowych i wyfantowany, wreszcie 31 marca 1874 do więzienia wtrącony został. Zapisano go do książki więźniów: „Paulus Melchers Strohflechter.“ Dziś bodajby kto uwierzył, że to możebne, a przecież ledwo 20 lat od tego wypadku upłynęło. Po 6 miesiącach opuścił więzienie, kirchlicher Gerichtshof złożył go z urzędu. Arcybiskup poszedł na wygnanie, z wygnania rządził archidyecezyą przez swych delegatów. Przy układach ze Stolicą Apostolską, żądał pruski rząd koniecznie ustąpienia arcyb. Melchersa, który nie chcąc przeszkadzać ugodzie, zrezygnował. Papież Leon XIII zamianował go za to Kardynałem w r. 1885. W r. 1891 odprawił złoty jubileusz kapłański. R † I † P.

— *Osservatore Romano* ogłasza obecnie wydane już 19 marca r. z. *Motu proprio* Papieża Leona XIII, które w celu dalszego pracowania nad połączeniem Kościołów wschodnich z łacińskim mianuje stałą radę, tak zwaną komisyą papiezką. Członkami téj komisyi zamianowani zostali przez Papieża kardynałowie: Ledóchowski, Langenieux, Rampolla del Tindaro, Wincenty Vannutelli, Galimberti, Vaughan, Graniello i Mazella. Oprócz tego, jak jest zwyczajem w innych św. komisyach, zamianowana będzie przez Papieża pewna liczba konsultorów. Pojedyńczy patryarchowie Wschodu do téj komisyi przeznaczać będą swych legatów. Zadaniem konsultorów będzie, swą nauką, wiedzą, talentem i praktycznem doświadczeniem wedle sił dopomagać do obrobienia przedmiotów, które Papieżowi i wspomnianym kardynałom przedkładane będą; przedkładać zaś będzie je ten z konsulatorów, któremu Papież poleci opracowanie kwestyi, i dla tego tenże konsultor będzie miał prawo zasiadać urzędownie na odnośnych sesyach. Uchwały zaś i plany powzięte, których pomyślny rezultat Papież Opatrzności Boskiéj oddaje, mogą mieć pewne znaczenie tylko za potwierdzeniem papiezkiem.

Niemcy. († Dr. Józef Grimm. — † X. Jan Lizak.)
W Wyrcburgu zmarł 1 stycznia wieczorem po dwudniowéj tylko chorobie profesor teologii, Dr. Józef Grimm, słynny autor 7-tomowego dzieła „Życie Jezusa“, które krytyka zalicza do najznakomitszych, najgruntowniéj i najkrytyczniéj opracowanych dzieł o życiu Jezusa. Dzieło jego, o ile wy-

drukowane, kończy się na śmierci Jezusa. I przytem umiera autor; być może, że pozostawia manuskrypt dokończony. Na uniwersytecie wykładał egzegezę Now. Testamentu i był ozdobą fakultetu jako jeden z najuczeńszych jego mężów. Osobiście był nadzwyczaj uprzejmym i skromnym i uważany był ogólnie za bardzo świątobliwego kapłana. R † I † P.

— W sam dzień Nowego Roku umarł w Berlinie po długich ciężkich cierpieniach — ostatnie półtora roku sparaliżowany i na pół niewidomy — X. Jan Lizak, kapłan naszéj archidyecezyi, który w walce kulturnéj zapisał się do szeregu księży odstępców i przyjął od rządu probostwo w Skrzetuszu, dekanacie wałeckim. Po uregulowaniu stosunków kościelnych w archidyecezyi otrzymał zmarły pensyą od rządu i osiadł w Berlinie. Pojednawszy się z Kościołem, pracował na ambonie i w konfesyonale w kościele św. Piusa dla licznych Polaków, mieszkających w téj dzielnicy Berlina, żywy brał też udział w towarzystwach polskich. Późniéj dopomagał in cura animarum w parafii św. Macieja, dopóki kilkakrotne ataki paraliżu i choroba cukrowa nie ubezwładniła w sile jeszcze wieku będącego kapłana. Urodził się 1836 r. wyświęcony na kapłana w r. 1863, przed rozpoczęciem walki kulturnéj był plebanem w Pieraniu od r. 1867. R † I † P.

Francya. († Alexander Dumas (młodszy.)

Umarł d. 27 listopada r. z. jeden z najsławniejszych romansopisarzy francuzkich, który dziełami swemi tysiące dusz zatruł i rzucił na drogi wyuzdania i rozpusty, Alexander Dumas (młodszy). Urodził się 28 lipca 1824 r. jako syn naturalny romansopisarza i dramaturga Alexandra Dumasa (starszego). Mając lat 17 wystąpił już z tomem poezyi pod tyt. *Les péchées de jeunesse.* Niedługo potem wywołał wielkie wrażenie sześciotomowym romansem: *Aventures de quatre femmes et d'un perroquet.* Właściwe znaczenie w literaturze zdobył sobie Dumas przez stworzenie nowoczesnego realistycznego kierunku w romansie i dramacie. Jego utwory żyją w zepsutej atmosferze wielkomiejskiéj Paryża, dramata cudzołóztwa i poezye o nierządnicach to jego forsa. Z jego licznych dzieł wspominamy trzy: „Dama Kameliowa“, przedstawiająca historyą z życia wyjętą pewnéj hetery, co na suchoty umarła; „Clemenceau“ i „Francillon“, które wprost obrzydzenie sprawiają. Dumas występuje bez wszelkich skrupułów moralnych w obronie żony, że może się mścić na niewiernym mężu łamaniem wierności. Największa część jego romansów i dramatów są przedstawieniem bardzo śliskich obyczajów i grubego realizmu. Jak wielu z jego współczesnych, chciał Dumas zepsucie obyczajów przedstawić światu jako zwierciadło odrażające, — niebezpieczny sposób prawienia prawdy, gdyż autor w ten sposób więcéj popsuje aniżeli naprawi. Dumas był wielkim talentem, który na zgubnych pod względem moralnym obracał się torach. Jego naśladowcy są dziś jeszcze panami na scenach, jako dobrowolni albo nieświadomi kaznodzieje emancypacyi ciała. Paryzkie „sztuki nieobyczajne“ patrzą na Dumasa fils jako na swego wynalazcę.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Catalogus Facultatum Quas Sacrae Congregationes Romanae et Superiores Ordinum concedere solent.*)

1 Facultas benedicendi coronas B. M. V. septem Dolorum et imponendi parvum habitum benedictum cum indulgentiis a Rom. Pontificibus concessis. 4 fr.

2 Facultas benedicendi et imponendi parv. SS. Trinitatis scapularia. 4 fr. 50 cent.

3 Facultas benedicendi et imponendi scapulare nigrum Passionis. 3 fr. 30 cent.

4 Facultas benedicendi et imponendi scapulare B. M. V. de Monte Carmelo cum omnibus indulgentiis Confratribus elargitis. 4 fr.

5 Facultas benedicendi et imponendi scapulare Immaculatae Conceptionis. 4 fr. 50 cent.

6 Facultas benedicendi et imponendi scapulare rubrum Passionis. 3 fr.

7 *Item.* Scapulare S. Josephi. 3 fr.

8 *Item.* Scap. B. M. V. a Bono Consilio. 3 fr.

9 Facultas benedicendi et imponendi scapulare B. M. V. de Mercede. 4 fr.

10 Facultas benedicendi et imponendi scapulare Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C. 3 fr. 25 cent.

11 Facultas adscribendi Societati SS.mi Bosarii, et benedicendi rosas, coronas, candelas, et impertiendi Confratribus Iidulgentiam Plenariam in articulo mortis. 4 fr.

12 Facultas benedicendi Aquam S. Ignatii. 3 fr.

13 Affiliatio Primae Primariae. 3 fr.

14 Facultas benedicendi coronas Passionis Domini. 4 fr.

15 Facultas benedicendi coronas Immaculatae Conceptionis. 3 fr. 50 cent.

16 Inscriptio Archiconfraternitati Vinculorum S. Petri (acceptis catenulis). 6 fr.

17 Facultas benedicendi numismata S. Benedicti. 3 fr. 50 cent.

18 Facultas benedicendi crucifixos eisque applicandi indulgentias *Viae Crucis.* 3 fr. 25 cent.

19 Facultas erigendi Viam Crucis. 3 fr. 25 cent.

20 Facultas benedicendi Sacros funiculos S. Francisci. 5 fr. 60 cent.

21 Facultas benedicendi Sacros funiculos S. Josephi Sponsi B. M. V. 6 fr.

22 Facultas benedicendi Sacros funiculos S. Thomae Aquinatis. 6 fr.

23 Facultas benedicendi Sacros funiculos S. Francisci de Paula. 6 fr. 60 cent.

24 Facultas benedicendi cincturas S. Augustini. 6 fr. 25 cent.

25 Facultas recipiendi in Tertio Ordine S. Francisci. 4 fr.

26 Indultum personale altaris privilegiati. 10 fr.

---

*) Podajemy spis facultates udzielanych w Rzymie, o które każdy kapłan potrzebujący ich postarać się może. Aby z nich w swéj dyecezyi i parafii korzystać, musi prosić dla wielu z nich o admissyą Ordinarii loci. Ceny obok postawione przedstawiają koszta, jakie się za te indulty opłacają.

27 Facultas benedicendi ad quinquennium cruces, coronas precatorias, parvas statuas, sacra numismata, etc. 7 fr. 50 cent.

28 Facultas retinendi et legendi libros prohibitos. 3 fr.

29 Facultas concedendi Benedictionem Apost. in fine concionum. 11 fr.

30 Facultas impertiendi fidelibus in articulo mortis absolutionem cum Indulgentia plenaria. 10 fr.

31 Facultas ad quinquennium benedicendi et imponendi quatuor scapularia sub unica formula. 10 fr.

32 Facultas benedicendi vasa et indumenta sacra. 10 fr.

33 Indultum Oratorii privati *(more nobilium)* 111 fr.

34 Facultas exponendi publicae venerationi parvam statuam ex aere confectam S. Petri Apostoli, *facsimile* statuae quae colitur in Basilica Vaticana, et lucrandi easdem indulgentias quas fideles lucrantur Romae dum osculantur eiusdem pedem. 11 fr.

35 Eadem facultas pro Oratorio privato. 11 fr.

36 Eadem facultas pro domo. 11 fr.

37 Facultas celebraadi missam una hora ante auroram. 10 fr.

38 Benedictio papalis et Indulgentia plenaria pro se suisque usque ad tertiam generationem. 4 fr.

39 Facultas incipiendi recitationem Matutini hora II post meridiem, nulla habita ratione varii temporis anni. 10 fr.

40 Indulgentia Portiunculae S. Francisci pro Ecclesia vel sacello publico. 8 fr. 50 cent.

41 Altare Privilegiatum ad septennium in ecclesia aut oratorio publico. 10 fr.

42 Altare Privilegiatum in perpetuum. 26 fr.

43 Facultas pro sacerdote celebrandi missam in Oratorio privato in casu infirmitatis. 18 fr.

44 Facultas celebrandi Missam *de Beata* in casu infirmitatis. 16 fr.

45 Facultas deferendi *pileolum* dum defertur SSmum Viaticum. 12 fr. 60 cent.

46 Indulgentia plenaria occasione aliqualis solemnitatis extraordinariae celebrandae in aliqua Ecclesia. 8 fr. 50 cent.

47 Erectio Confraternitatis SSmi Rosarii in aliqua paroecia. 8 fr. 50 cent.

48 Indultum pro suscipienda SSma Communione citra jejunium. 5 fr. 50 cent.

49 Indultum pro recitatione Rosarii loco Breviarii. 10 fr.

50 Facultas recitandi Officium juxta Calendarium pro Clero Romano. 12 fr.

51 Facultas erigendi ruri altare portatile ut praecepto Missae audiendae satisfieri possit. 46 fr.

52 Facultas celebrandi Missas de Requiem tribus diebus in unaquaque hebdomade etiam in Festis duplicibus.

N. B. 1° Pro singulis petitionibus requiruntur: nomen et cognomen supplicantis, et nomen dioecesis.

2° Requiruntur commendatio Ordinarii pro facultatibus descriptis sub num. 28, 32, 33, 43, 47, 48, 51.